أصول الشاشي

لأبي علي الشاشي
٣٤٤ هـ

وبهامشه

عمدة الحواشي

للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي

الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

أصول الشاشي



بسم الله الرحمن الرحيم

عليه توكلت وبه استعين

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، رسول الله وعلى آلهِ وصحبه ومن والاه

وبعد :

فاصول الشاشي من المتون المعتمدة في هذا الفن ، تناوله العلماء سلفاً وخلفاً بالشروح ، واقبل عليه طلبة العلم بالتحصيل ، فذاع صيته في بلاد الهند وافغانستان المجاهدة ومن جاورهما من الشعوب الاسلامية منذ ما يزيد على قرن من الزمان ، وانه اليوم وبحمده تعالى يشق طريقه الى المسلمين العرب لينالوا حظهم منه ، قد طبع بحرف تألفه أبصارهم ، وشرح بعبارة تتقبلها أذواقهم ، أما الطبعات السابقة لهذا الكتاب فكانت بحروف حجرية وعليها هوامش يتعذر قراءتها لصغر حروفها ، وذلك مما سبَّب في تعذر الافادة منه سابقاً . . .

ترجمة المؤلف

ابو علي الشاشي

(٣٤٤ هـ)

اسمه ولقبه : هو احمد بن محمد بن اسحاق ابو علي الشاشي ، نظام الدين ، الفقيه الحنفي .

شيوخه : تفقه على ابي الحسن الكرخي (٣٤٠ هـ)

رتبته بين علماء المذهب : قال الصميري (٤٣٦ هـ) ثم صار التدريس بَعْد أبي الحسن الكرخي رحمه الله الى اصحابه ، فمنهم أبو علي الشاشي ، وكان شيخ الجماعة ، وكان ابو الحسن قد جعل له التدريس حين فلج . . والفتوى الى ابي بكر الدامغاني . وكان يقول : ما جاءنا أحفظ من أبي علي . . .

الشاشي فقيهاً واصولياً: وقال الصيمري : حدثني القاضي أبو محمد العماني قال: حضرت ابا علي الشاشي وكانت على طرف لسان ابي علي - لكونه عارفاً بها فلما فرغ . . امتحن ابو علي ابا جعفر بشيء من مسائل النوادر (في فقه الاحناف) فلم يحفظها . . فكان ذلك سبب حفظ أبي جعفر الهندواني للنوادر . . . وقال لأبي علي الشاشي : جئتك زائراً لا متعلماً . . فلما قام نهض له أبو علي . . .

وحدَّث ابو الفرج العُمَاني ـ وكان ادرك الشيخ أبا الحسن ودرس عليه ـ قال: اوصى ابو علي الشاشي ان يرجعوا من مواراته ويفرقوا دفاتره على اصحابه ويتصدقوا بتركته ـ وكانت تسع مائة درهم عند ثلاثة انفس يعيش من فضل ذلك ـ وان لا يجلسوا له في عزاء ! ففعلوا ذلك .

وحضر ابو عبد الله الداعي ، وأبو تمام الزيبني رضي الله عنهما جنازته ، وتفرقة كتبه وتركته ثم تفرقوا .

وتوفي رحمه الله/ ٣٤٤/ اربع واربعين وثلاثمائة

وقال اللكنوي: (فائدة) الشاشي اشتهر بها امامان جليلان من المذهبين ـ

فالحنفي : ابو علي احمد بن محمد بن اسحاق . . .

والشافعي : أبو بكر محمد بن اسماعيل عرف بالقفال (٤١٣ هـ) .

الكتاب : تشعر عبارة اللكنوي ان هذا المختصر في علم الاصول من مشاهير الكتب المتداولة في بلاد الهند وما جاورها حيث قال :

ـ واما المختصر في علم الاصول المعروف باصول الشاشي المتداول في زماننا ـ اي ما يزيد على مائة عام ـ .

قال صاحب الكشف : إن اسمه (الخمسين) كان سنُّ المؤلف خمسين سنة فسماه به .

شروح الكتاب: من الشروح عليه المعروفة سابقاً ـ شرح المولى محمد بن الحسن الخوارزمي المتوفي سنة احدى وثمانين وسبع مائة (٧٨١ هـ) .

كما شرحه محمد حسن المكنَّى بأبي الحسن بن محمد السنبهلي الهندي . . وسماه : حصول الحواشي على اصول الشاشي وهو مطبوع بنمبشي نولكشور/ ١٣٠٢ هـ/ الموافق/ ١٨٨٤ م .

ترجمة المؤلف

١ ـ **الصيمري** : (اخبار ابي حنيفة واصحابه): ١٦٣ ـ ١٦٤
٢ ـ **تاريخ بغداد** : حـ ٤/ ٣٩٢
٣ ـ **القرشي** : (الجواهر المضئية) حـ ١/ ٩٨
٤ ـ **اللكنوي ـ الفوائد البهية** : ٢٤٤
٥ ـ **ابو اسحاق الشيرازي**: (طبقات الفقهاء) ١٤٣
٦ ـ هدية العارفين : حـ٥/ ٦٢
٧ ـ ابن دقماق (الطبقات): مخطوط

التعريف باصول الفقه

اصول الفقه : هو النظر في الدلالة الشرعية من حيث تاخذ منها الاحكام والتكاليف .

رتبته : وهو من اعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً واكثرها فائدة . وجامع لجهات متوسطة بين اصول الدين وفروعه فهو فرع لأصل واصل لفرع .

أي هو فرع لأصول الدين، واصل للفقه . . .

فمن حيث انه اصل والفقه فرع ، له فضيلة .

ومن جهة ان الفقه مقصود ، فهو أشرف لظهور فضل المقصود على الوسيلة .

وهكذا نجد أن علم (أصول الفقه) هو العلم الذي يبين المناهج التي انتجها الأئمة المجتهدون في استنباطهم وتعرف الاحكام الشرعية من النصوص ، والبناء عليها باستخراج العلل والاحكام وتلمس المصالح التي قصد اليها الشرع الحكيم ، واشار اليها القرآن الكريم .

مناهج المؤلفين

تتابع العلماء بعد الامام الشافعي التأليف في هذا الفن وتعددت المناهج . . واختلفت طريقتهم الى ثلاثة :

- طريقة المتكلمين : (اصول الشافعية)

٢ ـ طريقة الاحناف :

٣ ـ طريقة المتاخرين :

١ ـ طريقة المتكلمين : تميزت بتحقيق المسائل، وتقرير القواعد، وتمحيص الخلافات مع الاستدلال العقلي ، والاكثار من الجدل فيها ،

شانهم في ذلك شأن علماء الكلام . وبذلك كان اتجاهاً نظرياً خالصاً .

اما بناء الفروع على هذه المسائل ، وتمحيص هذه الفروع : فتكاد تكون كتابتهم بمعزل عنها ، وليس لهم عناية بالتطبيق الا في القليل النادر ، واهم تلك الكتب :

١ ـ **العمدة لابن عبد الجبار** : (٤١٥ هـ) وشرحه (المعتمد) لابي حسين البصري (٤٧٣ هـ) وهما من أئمة المعتزلة ، وهو مطبوع .

٢ ـ **كتاب البرهان** : لابي المعالي الجويني امام الحرمين (٤٧٨ هـ) وطبع اخيراً في قطر .

٣ ـ المستصفي؛ للغزالي (٥٠٥ هـ) مطبوع ايضاً ومشهور ومتداول .

ـ وهذه الكتب اركان هذا الفن وقواعده ، واهم كتب المتآخرين منها (الاحكام) للآمدي .

٢ ـ **طريقة الاحناف** : اتسمت طريقة الاحناف بتقرير القواعد الاصولية على مقتضى ما نقل من الفروع من ائمتهم

ونعني بتحقيق الفروع :

تحقيق الفروع وتطبيقها على تلك القواعد ، واخذ الاحكام من القواعد الاصولية، على معنى : انهم استمدوا اصول فقههم من الفروع والمسائل الفقهية عن أئمة المذهب الحنفي .

وكان دراسة الاصول على ذلك النحو صورة لينابيع الفروع المذهبية وحججها ، وبهذا تختلف اصول الحنفية عن اصول الشافعية في ان اصول الشافعية كانت منهاجاً للاستنباط وكانت حاكمة عليه ـ اما طريقة الاحناف فقد كانت غير حاكمة على الفروع بعد ان دونت .

واقدم كتاب على هذا النحو هو اصول ابي الحسن الكرخي (٣٤٠ هـ) ولا يزال الكتاب مخطوطاً . واوسع منه واكثر تفصيلاً كتاب اصول ابي بكر الرازي المعروف بالجصاص المتوفي (٣٧٠ هـ) وهو مخطوط ايضاً . ويبدو ان بين العالمين والكتابين هذا المصنف الذي نقدم له (الخمسين) لأنه منسوب الى ابي علي الشاشي (٣٤٤ هـ).

ثم توالت التواليف فكان (تأسيس النظر) لابي زيد الدبوسي (٤٣٠ هـ) وفيها اشارات موجزة الى الاصول التي اتفق عليها ائمة المذهب الحنفي مع غيرهم او اختلفوا فيه . وهذا الكتاب طبع غير مرَّه .

وبعد هؤلاء جاء فخر الاسلام البزدوي (٤٨٣ هـ) الف كتابه المسمى (اصول البزدوي) وهو من اوضح كتب المذهب المبكرة . . ثم توالت المؤلفات في كل قرن الى زماننا هذا، ما بين مطول أو مختصر -

٣ - **طريقة المتأخرين** : بعد ان استقامت الطريقتان كل واحدة في مناهجها . . وجدت كتب تجمع بين الطريقتين فعنيت بتحقيق القواعد الاصولية واقامة البراهين عليها . .

كما عنيت بتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية وربطها بها - واهمها هذه الكتب :

١ - **بديع النظام**: لابن الساعاتي (٦٩٤ هـ) جمع فيه بين البزدوي الحنفي، والاحكام للامدي الشافعي ، هذا والبديع بشروحه لا يزال مخطوطاً . .

٢ - **تنقيح الاصول وشرحه**: لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود البخاري الحنفي (٧٤٧ هـ) لخص فيه اصول البزدوي والمحصول للرازي

والمختصر لابن الحاجب . وهذا الكتاب هو المعتمد في تدريس علـــم أُصول الفقه ، . في جامعة الأزهر وغيرها .

٣ ـ ثم توالت بعد ذلك الكتابات الجامعة بين الطرفين ومنها كتاب : (جمع الجوامع) لتاج الدين عبد الوهاب السبكلي الشافعي (**٧٧١** هـ)

وكتاب التحرير للكمال بن الهمام الحنفي (**٨٦١** هـ)

ومن آخر المصنفات (مسلم الثبوت) لمحب الدين بن عبد الشكور (**١١١٩** هـ) وهو من ادق كتب المتأخرين .

بيروت في غرَّة رجب الخير **١٤٨١**
(**٤**) أيار **١٩٨١**
حررهٔ الراجي عفو مولاه الشيخ خليل الميس
مدير أزهر لبنان



بحث

كون أصول الفقه أربعة

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الحمد[٢] لله الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه رفع درجة العالمين بمعاني كتابه وخصّ المستنبطين منهم بمزيد[٣] الإصابة وثوابه[٤] والصلوة[٥] على النبي وأصحابه والسلام[٦] على أبي[٧] حنيفة وأحبابه، وبعد، فإن أصول[٨] الفقه أربعة[٩]. كتاب[١٠] الله تعالى، وسنّة رسوله، وإجماع الأمة والقياس، فلا بد من البحث في كل واحد من هذه الأقسام ليعلم بذلك طريق[١١] تخريج الأحكام.

البحث[١٢] الأول

في كتاب الله تعالى

فصل[١٣] في الخاص[١٤] والعام

فالخاص لفظ[١٥] وضع[١٦] لمعنى معلوم أو لمسمّى[١٧] معلوم على[١٨] الإنفراد كقولنا في تخصيص الفرد زيد وفي تخصيص النوع رجل وفي تخصيص الجنس إنسان.

---

(١) قوله بسم الله لما كان اللائق بمبدأ كل أمر جليل القدر ومطلع كل شأن عظيم الخطر أن يبدأ فيه بذكر الله تعالى صوناً عن الخلل والزلل افتتح المصنف رحمه الله بقوله بسم الله... الخ...

(٢) قوله الحمد لله بدأبه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه، اقتدار بأحسن النظام، وعملا على حديث خير الانام عليه الصلوة والسلام وهو (كل أمر ذي بال لم يُبْدأ بحمد الله فهو أقطع).

والحمد: هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري حقيقة وحكما، كصفات الباري تعالى واللام فيه للجنس أو للاستغراق، واختار اسمية الجملة على فعليتها لكونها دالة على الثبات والدوام وقدم الحمد لأنه المناسب للمقام.

(٣) قوله بمزيد الإصابة صلة خصّ والمزيد مصدر ميمي أي خصهم منهم بزيادة إصابة الحق لأن الخطأ منهم نادر، والغالب إصابة الحق بخلاف غير المجتهدين من العلماء فإنهم ليسوا كذلك.

(٤) قوله (وثوابه) أي خصّهم بزيادة الثواب لأنهم يستحقون الأجرين عند الإصابة واجراً واحداً عند الخطأ.

(٥) قوله (والصلوة) أنشأ امتثالا بقوله تعالى ﴿صلوا عليه﴾ الخ... لأنه المبين لقواعد المسائل الشرعية ومعاقد الأحكام الفقهية أو تكميلاً للحمد فإن جميع ما يصل إليه من النعم فهو بواسطته وبركته عليه السلام فلما ذكر المنعم الحقيقي ذكر الصلوة على الواسطة ليكون شكراً لله تعالى لأن من لم يشكر الناس لم يشكر الله، أو عملاً بقوله عليه السلام خصّني الله بكرامات إحداها إذا ذكر ذكرت معه، وهذا تأويل قوله تعالى ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾.

فإن قلت كم من موضع يذكر فيه الله تعالى ولم يذكر عليه السلام كما في التسمية والتكبير والذبح وغيرها؟

قلت: إذا ذكر ذكرت معه قضية مهملة في قوة الجزئية فلا يفيد العموم.

(٦) قوله (والسلام) اختلف في: إن الصلاة والسلام على غير الأنبياء جائز أم لا؟ فذهب بعضهم إلى كراهته وبعضهم إلى تحريمه، وما ذهب إليه الجمهور أنه لا يجوز ابتداء واستقلالاً، وأما إتباعا فيجوز.

أعني يجوز صلى وسلّم على محمّد وأبي حنيفة ولا يجوز صلى وسلّم على أبي حنيفة.

(٧) قوله على أبي حنيفة رحمه الله، ذكره لبراعة الاستهلال، وأردفه بالصحابة إشارة إلى أنه من التابعين ومن الأشبه بالصواب لما لم يختلفوا في رؤيته انس بن مالك رضي الله عنه، وإنما خصّ أبا حنيفة بالدعاء بالسلامة ليُعْلَم أنّ المصنف رحمه الله حنفي المذهب.

(٨) قوله أصول الفقه جمع أصل وهو ما يستند إليه تحقق الغير والأصول ههنا أدلة الشرع لابتناء أحكام الفقه عليها.

والفقه: هو العلم الاستدلالي بالفروع العلمية.

(٩) قوله (أربعة) وجه الإنحصار في الأربعة: إن الحكم إمّا أن يثبت بالوحي، أو بغيره، والأول: إما جلي، وهو الكتاب، أو خفيّ وهو السنّة.

والثاني: إما اجتهاد أو غيره، فالأول: إما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الإجماع، أو اجتهاد البعض وهو القياس، وإما غير الاجتهاد فليس بحجة.

(١٠) قوله (كتاب الله تعالى) وهو القرآن بقدر خمس مائة آية مما يتعلق بالأحكام وكذا المراد بالسنة بقدر خمس مائة ألفا.

(١١) قوله طريق تخريج الأحكام إضافة الطريق إلى التخريج بيانية أو بمعنى اللام أي طريق لتخريج الأحكام إضافة المصدر إلى المفعول أي طريق تخريج المجتهد الأحكام.

(١٢) قوله (البحث الأول) وجه تقديم هذا البحث، أنّ الكتاب أصل مطلق كامل والباقيات أصول إضافية لكون الموافقة مع الكتاب ضرورية فيها وإن كان بحسب التبيان كما في قوله تعالى﴿وأنزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء﴾ وإنما لم يشتغل بتعريف الكتاب لأنه أشهر من أن يعرّف لأنه سور معلومة معدودة أولها الفاتحة وآخرها سورة الناس كل سورة مشتملة على عدة آيات وكل آية على كلمة محصورة فكان القرآن مميزاً عن كل كلام غيره بحيث لا يشتبه شيئاً منه بغيره فلا يحتاج إلى التمييز.

(١٣) قوله (فصل في الخاص) فإن قيل الخاص والعام في الفصل لا الفصل في الخاص والعام فلا يستقيم النظر فيه؟

قيل الظرفية لهما اعتباري لا حقيقي، كما في قولهم زيد في النعمة.

(١٤) قوله في الخاص والعام إنما جمعهما في فصل واحد لاشتراكهما في كون كل واحد منهما موضوعا لمعنى واحد، لكن المعنى الواحد في الخاص منفرد عن الأفراد وفي العام مشتمل على الأفراد، ولاشتراكهما في كون كل واحد منهما يوجب الحكم قطعا، بخلاف المشترك والمؤول.

وقدم الخاص على العام لأنه بمنزلة المركب، والخاص بمنزلة المفرد، والمفرد مقدّم على المركّب، ولأن حكمه متفق عليه بين الجمهور، وحكم العام مختلف فيه.

(١٥) قوله (لفظ) ذكر اللفظ دون النظم لأن هذا لتعريف مطلق الخاص لا خاص الكتاب فلا يجب رعاية الأدب إلى ذكر النظم.

(١٦) قوله (وضع) الخ فقوله لفظ بمنزلة الجنس، والباقي كالفصل.

فقوله (وضع لمعنى) ليخرج المهمل،

وقوله (معلوم) إن كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك لأنه غير معلوم المراد.

وإن كان معناه معلوم البيان، لم يخرج منه.

ويخرج من قوله (على الإنفراد) لأن معناه حينئذ أن يكون المعنى منفرداً عن الأفراد وعن معنى آخر فيخرج عنه المشترك والعام جميعاً.

(١٧) قوله: (والمسمى معلوم) المسمى والمدلول والمفهوم والمعنى متحدة بالذات.

وهو: ان المجموع عبارة عما حصل في الذهن، ومتغايرة بالاعتبار فإنما حصل في العقل من حيث أنه وضع الإسم له ليسمى بالمسمّى

ومن حيث أنه يدل عليه اللفظ يسمّى بالمدلول،

ومن حيث أنه يفهم من اللفظ يسمى بالمفهوم

ومن حيث أنه يقصد من اللفظ يسمى بالمعنى.

(١٨) قوله (على الإنفراد) والمراد بالإنفراد كون اللفظ متناولاً لمعنى واحد مع قطع النظر عن أن تكون في الخارج لهذا اللفظ إفراد أو لم تكن.

بحث

العام والخاص

والعام كل[1] لفظ ينتظم[2] جمعاً من الأفراد

إما لفظاً كقولنا: مسلمون ومشركون

وإما معنى كقولنا من وما

وحكم[3] الخاص من الكتاب وجوب[4] العمل به لا محالة. فإن قابله[5] خبر الواحد أو[6] القياس فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بهما، وإلا يعمل[7] بالكتاب ويترك ما يقابله مثاله: في قوله تعالى ﴿يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء﴾[8] فإن لفظة الثلاثة خاص في تعريف عدد معلوم[9] فيجب[10] العمل به.

ولو حمل[11] الاقراء على الاطهار كما ذهب اليه الشافعي باعتبار أنّ الطهر مُذَكَّر دُونَ الحيض وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث دَلّ[12]على أن جمع المذكر وهو الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص لأن من حمله على الطهر لا يوجب ثلاثة أطهار بل طهرين وبعض الثالث[13] وهو الذي وقع فيه الطلاق فيخرج[14] على هذا حكم الرجعة في الحيضة الثالثة وزواله وتصحيح نكاح الغير وإبطاله وحكم الحبس والإطلاق والمسكن والإنفاق والخلع والطلاق وتزوج الزوج بأختها وأربع سواها وأحكام[15] الميراث مع كثرة تعدادها وكذلك قوله تعالى.

(١) قوله (كل لفظ) أيُّ لفظ موضوع بدلالة تعريف الخاص المشارك للعام في جميع القيود والمفارق في قيد الإنفراد.

(٢) قوله (ينتظم) أي يشمل إحتراز عن المشترك فإنه لا يشمل معنيين أو أكثر بل يحتمل كل واحد منهما على السوية بطريق البدلية.

(٣) قوله وحكم الخاص أي من حيث أنه خاص من غير اعتبار العوارض والموانع كالقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة مثلا، ثم حكم الشيء هو الأمر الثابت بالشيء.

(٤) قوله وجوب العمل به لا محالة هذا مذهب مشايخ العراق والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تابعهم لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها وإلا لم تكن للوضع فائدة.

وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي ولا يثبت الحكم به قطعا لأن كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً.

والجواب منا أن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح في القطع فمن قام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام لانتفاء دليل السقوط بخلاف من قام تحته إذا كان فيه ميل فإنه يلام لوجود دليل السقوط.

(٥) قوله فإن قابله خبر الواحد، فإن قيل المعارضة أراد الدليلين المتعارضين المتساويين في القوة وخبر الواحد والقياس لا يساويانه فكيف يعارضانه يقال بذا في الإصطلاح وأما في اللغة المساواة ليست بشرط والمراد فيها المعنى اللغوي أو إيراد بالمعارضة المعارضة الصورية.

(٦) قوله (أو القياس) فإن قيل القياس لا يمكن له تقابل الخاص من الكتاب لأن شرط القياس أن لا يكون في الفرع نص فإذا كان فيه نص خاص لم يبق قياسا فكيف يقابله؟ يقال إن المراد بالمقابلة أي المقابلة الصورية لا الإصطلاحية حتى يردّ ما أورد.

(٧) قوله (والا يعمل بالكتاب) لأن الكتاب أقوى منهما لأنه أقطع وهما ظنيان لأن في خبر الواحد شبهة الإنقطاع عنه عليه السلام والقياس مبناه على الرأي وهو يحتمل الغلط.

(٨) قوله (ثلاثة قروء) جمع قرء وهو مشترك بين الحيض والطهر ولذلك اختلف فيه بعضهم أرادوا بها الحيض كما هو مذهبنا وهو قول الخلفاء الأربعة والعبادلة الثلاثة وكثير من الصحابة، وقال أحمد كنت أقول بالاطهار ثم وقعت بقول الأكابر وبعضهم أرادوا بها الاطهار كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله وهم كانوا أهل اللسان فثبت أنه مشترك ودلائل الفريقين في المطولات لا تسعها هذه الوريقات.

(٨) قوله (ثلاثة قروء) فإن قيل مميز الثلاثة إلى العشرة يكون جمع القلة الا إذا لم يوجد فحينئذ يضاف إلى جمع الكثرة قد وجد ههنا جمع القلة وهي الاقراء قيل ليستعار جمع الكثرة لموضع جمع القلة.

(٩) قوله (عدد معلوم) وهي الثلاثة الكوامل الافراد وإنما يعمل بها إذا أريد بها الحيض دون الطهر.

(١٠) قوله (فيجب العمل به) الفاء جواب الشرط أي وإذا أثبت أنه خاص فيجب العمل به وذلك إنما يتحقق إذا حلّ الإقراء على الحيض لأن طلاق السنة إنما يكون في الطهر فإذا طلقها في الطهر يجب التربص بثلاثة حيض فتصير العدة ثلاثة قروء كوامل.

(١١) قوله (ولو حمل الاقراء) الخ. . . ومحصول قوله إن الطهر مذكر دون الحيض وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث فعلم أنه جمع المذكر وهو الطرفان فإن التاء في أسماء الأعداد من الثلاثة إلى العشرة علامة التذكير يقال ثلاثة رجال في الجمع المذكر وفي جمع المؤنث ثلاثة نسوة.

والجواب منا أنّ القرء والحيض إسمان للدم الخصوص فمن تأنيث أحدهما لا يلزم تأنيث الآخر ألا ترى أن الذهب والعين إسمان لشيء واحد مع أن أحدهما مذكر والآخر مؤنث فكذا القرء مذكر وإن كان الحيض مؤنثاً، فإلحاق علامة التذكير إنما كان لتذكير القرء فلا يدل على أن المراد بها الاطهار.

(١٢) قوله (دَلّ) يحتمل أن يكون حالا بإضمار قد أي وقد دل ويحتمل أن يكون جواب شرط محذوف أي إذا أورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث دل على أنه جمع المذكر.

(١٣) قوله (بعض الثالث) فإن قلت الطهر الذي وقع فيه الطلاق أول فكيف سماه ثالثاً، قيل الثالث لا تقضي كونه متأخراً في الوجود عن الاثنين ألا ترى إلى قوله جل جلاله (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) حيث أطلق اسم الثالث على الجلالة مع أنه تعالى ليس بمتأخر في الوجود وعن مريم وعيسى عليهما السلام بل الله تعالى سابق عليهما وذلك لأنّ معنى الثالث الواحد من الثلاثة لا المتأخر من الإثنين.

(١٤) قوله (فيخرج على هذا) أي يستنبط ويتفرع على هذا الخلاف فيجوز الرجعة في الثالث عندنا لا عنده ويصح فيه نكاح الغير عنده لختم العدة لا عندنا وتحبس بحبس العدة عندنا لا عنده ويجب على الزوج السكنى والنفقة عندنا لبقاء العدة لا عنده وكذا يصح إيقاع طلاق آخر والخلع في الثالث عندنا لبقاء العدة لا عنده ولا يجوز فيه التزوج بأختها للزوم الجمع بين الأختين وكذا تزوج أربع سواها للزوم الخمس بالنظر إلى العدة عندنا لا عنده، وكذا تصير امرأة الفار لو مات في الثالث عندنا لا عنده.

(١٥) قوله (وأحكام الميراث) فإذا أمات الزوج في الحيضة الثالثة ورثت المطلقة وبطل لها الوصية عندنا لا عنده.

بحث

تقسيم العام إلى قسمين

﴿قد[1] علمنا ما[2] فرضنا عليهم في أزواجهم﴾ خاصّ في التقدير الشرعي فلا يترك العمل به باعتبار أنه عقد مالي فيعتبر بالعقود الماليّة فيكون تقدير المال فيه موكولا إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي وفرّع على هذا أن التخلّي لنفل العبادة أفضل[3] من الإشتغال بالنكاح، وأباح إبطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق وأباح إرسال الثلاث جملة واحدة وجعل عقد النكاح قابلا للفسخ بالخلع وكذلك قوله تعالى ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ خاصّ في وجود[4] النكاح من المرأة فلا يترك العمل به بما روي عن النبي عليه السلام أيما إمرأة نكحت نفسها بغير[5] إذن وليّها فنكاحها باطل[6] باطل باطل، ويتفرع منه الخلاف في حلّ الوطء ولزوم المهر والنفقة والسكنى ووقوع الطلاق والنكاح[7] بعد الطلقات الثلاث على ما ذهب إليه قدماء أصحابه بخلاف ما اختاره[8] المتأخرون منهم.

وأما العام[9] فنوعان عامّ خصّ عنه البعض، وعامّ لم يخصّ عنه شيء فهو بمنزلة الخاصّ في حقّ[10] لزوم العمل به لا محالة وعلى هذا قلنا إذا قطع يد السّارق بعدما هلك المسروق عنده لا يجب[11] عليه الضمان لأن القطع جزاء جميع ما اكتسبهُ.

---

(١) قوله قد علمنا الخ... أي أوجبنا من المهور في أزواجهم ومن العوض أي الكسوة والنفقة في آبائهم.

(٢) قوله (ما فرضنا) فقوله تعالى فرضنا خاص في التقدير الشرعي لأنه أضاف الفرص وهو بمعنى التقدير إلى نفسه فكان المهر مقدراً شرعا بحيث لا يجوز النقصان عنه إلا عنه إلا أنه في تعيين المقدار مجمل فألحقت السنة بيانا لهُ وهي ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال (لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزجن إلا من الأكفاء ولا مهر أقل من عشرة دراهم) وهو مذهب علي وابن عمر وعائشة وعامر وإبراهيم رضي الله عنهم .

قال العيني إذا رُوي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسنا ويحتج به على ان الاحتياط أيضا في مذهبنا ، وباقي الأحاديث إما مؤولة أو ضعيفة فصارت العشرة تقديرا لازما / .

والشافعي لم يجعله مقدارا بل جعله موكولا إلى رأي الزوجين لأنه بدل المعقود عليه وهو البضع فصار كأعواض العقود المالية أي البيع والاجازة وهو فيها يثبت على تراضي المتابعين فكذا هذا لكنا نقول بهذا ترك الخاص من الكتاب فلا يصح .

(٣) قوله (أفضل) لأن النكاح من المعاملات كسائر العقود المالية ونحن نتمسك بسنته ﷺ حيث اختاره على التخلي مع ما ورد منه الحث عليه بألفاظ مختلفة والاعتصام بهدية عليه السلام أولى من اختيار سيرة يحيى بن زكريا عليه السلام .

(٤) قوله (في وجود النكاح) قال أبو حنيفة يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي وقال محمد رحمه الله رح ينعقد موقوفا ، وعن أبي يوسف ينعقد ألا يولي ثم رجع ينعقد مطلقا ويروي رجوع محمد رح أن قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ينعقد في الكفؤ لا في غيره ومثله عن أبي يوسف رح وبه أخذ أكثر المشائخ وهو المختار للفتوى وقال مالك والشافعي لا ينعقد بعبارتهن ، ويورى عن بعض الصحابة والتابعين .

(٥) قول (بغير إذن وليها) أقول يشير بمفهمومه المخالف إلى أوازه كالاذن فيجوز بعبارتهن وهو خلاف مذهبه .

(٦) قوله (باطل) الخ . . . والتكرار لدفع التجوز وهو أن يراد بالباطل غير الكامل أو لاهتمام المتكلم بالمعنى المدلول عليه / أقول . ان التكرار ثلاث مرات على ما يفهم من عبارة الخيالي يكون في موضع العتاب والزجر كما في قوله عليه السلام (أي عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر عاهر عاهر) أي زان لتمرده على مولاه بإنكاح نفسه بغير إذنه ، وكذا قوله عليه السلام في السرقة فإن عاد فاقطعوه فاقطعوه . فقوله عليه السلام أي امرأة الخ . . . من هذا القبيل .

(٧) قوله (النكاح) أي إذا طلق الزوج ثلاثاً هذه المرأة التي نكحت بغير الإذن فيجوز نكاحها بعد الثلاث عند الشافعي رح لأن النكاح الأول لم ينعقد عنده .

(٨) قوله (ما اختار المتأخرون) فإنهم لم يجوزوا النكاح بعد الثلاث احتياطاً نظراً إلى اشتباه وقوعها على تقدير جواز هذا النكاح .

(٩) قوله (وأما العام) أعلم أن حكم العام عند عامة الأشاعرة بالتوقف حتى يقوم دليل عموم وخصوص وعند الثلجي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك .

وعند جمهور العلماء إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعاً ويقيناً عند مشائخ العراق وعامة المتأخرين وظناً عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي رح والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس هذا ومتمسكات كل فريق في المطولات .

(١٠) قوله في حق لزوم العمل به وكذا لزوم العلم به وبتناوله حكماً كل ما يتناوله وقد شاع الاحتجاج به سلفاً وخلفاً من الصدر الأول والآخر وقال الشافعي رحمه الله : ظنيٌّ لا يعارض الخاص بل يخص به إذ ما من عام إلا وقد خص عنه البعض وهذه الكلية ممنوعة عندنا .

(١١) قوله (لا يجب عليه الضمان) تفريع على أن العام يلزم العمل به قطعاً فإنه إذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع أو قبله أو استهلك لا يضمن كما لو أتلف خمراً وهو ظاهر المذهب .

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يضمن إذا استهلك .

وقال الشافعي رح يضمن السارق المسروق كما إذا غصب عيناً فهلك عند الغاصب فإنه يجب عليه الضمان لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه فكذا ههنا .

ولنا أن كلمة ما في قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) عامة موجبة أن يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق ومما وجد منه تلف العين وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاءاً لبعض أفعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس وذلك لا يجوز .

(١٢) قوله (ما اكتسبه) فإن قيل لا نسلم أن هلاك المسروق مما اكتسبه السارق نعم لو وجد منه الاستهلاك لكان من مكتسباته وقد وضع المسألة في الهلاك دون الاستهلاك فلم لا يكون القطع جزاء السرقة والضمان جزاء الهلاك كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله وأجيب بأن الهلاك مضاف إلى فعل السرقة لأنه وجد بعده فكان فعله بخلاف الاستهلاك فإنه فعل زائد على فعل السرقة ولهذا يجب الضمان في صورة الاستهلاك في رواية الحسن عن أبي حنيفة رح .

بحث

عموم كلمة مـا

إن كلمـة مـا عامـة تتنـاول جميـع مـا وجـدمـن السـارق وبتقدير إيجاب[١] الضمان يكون الجزاء هو المجموع ولا يترك العمل بالقياس[٢] على الغصب والدليل[٣] على أن كلمة ما عامة ما ذكره محمد رحمه الله : إذا قال المولى لجاريته إن كان ما في بطنك غلاما فأنت حرة فولدت غلاماوجاريةلا تعتق ،وبمثله[٤]نقول في قوله تعالى ﴿ فاقرأوا [٥] ما تيسر من القرآن﴾ فإنه عام في جميع ما تيسّر من القرآن، ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة وجاء في الخبر أنه قال[٦] لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فعملنا[٧] بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر على نفي الكمال حتى يكون مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر وقلنا كذلك في قوله تعالى ﴿ولا[٨] تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ أنه يوجب حرمة متروك التسمية عامداً وجاء في الخبر أنه عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامداً فقال (كلوه فإن تسمية الله تعالى في قلب كل امرىء مسلم) فلا يمكن التوفيق بينهما لأنه [٩] لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحلّ بتركها[١٠] ناسيا فحينئذ يرتفع حكم الكتاب فيترك الخبر.

---

(١) قوله (إيجاب الضمان) من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول والفاعل محذوف أي إيجاب الشارع ضمان المسروق على السارق كما قال الشافعي.

(٢) قوله (بالقياس على الغصب) فإن الغاصب يضمن إذا عجز عن تسليم عين المغصوب إلى المالك باعتبار أنه تعدى على حق الغير والسارق كذلك فيقاس عليه في حكمه وهو الضمان.

(٣) قوله (والدليل على) الخ ولقائل أن يقول: إن كلمة ما موضوعة للعموم ولا حاجة إلى الدليل في الموضوعات فلا حاجة إلى التأييد بقول (المصنف رحمه الله) واجيب بأن كم من شيء كان موضوعا لمعنى ولكن ذلك المعنى لا يكون مرادا عند الفقهاء فيحتاج إلى الدليل وإنما خصّ محمد رحمه الله لأنه كما كان من أيمة الفقهاء كان من أئمة اللغة أيضا.

(٤) قوله (وبمثله) أي بمثل ما مرّ من أن العام الذي لم يخص منه البعض بمنزلة الخاص في لزوم العمل وترك ما يقابله.

(٥) قوله (فاقرأ) الخ الآية وردت في الصلوة بدلالة سياق الكلام أي فاقرأوا في الصلوة جميع آيات تيسرت من القرآن فاتحة كانت أو غيرها فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن والأمر يدل على أجزاء المأمور به فيدل النص على أن أي جزء قرأ كان مجزيًا.

(٦) قوله (أنه) قال ضمير أنه للشأن وضمير قال للنبي عليه الصلوة والسلام ويجوز هو الضمير من غير تقدم ذكر المعاد إذا كان المعاد معلوما بالقرينه.

(٧) قوله (فعملنا بهما) فإن الآية وردت في الصلوة وكلمة (ما) عامة في جميع ما تيسر فاتحة كانت أو غيرها فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن والأمر يدل على إجزاء الفعل المأمور به فدل على أنه أي جزء قرأه كان مجزيا ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة وقد جاء في الخبر أنه عليه الصلوة والسلام قال (لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب) ولا لنفي الوجود فيقتضي أن لا يجود الصلوة شرعا إلا مع فاتحة الكتاب ومن ضرورته توقف الجواز قراءة الفاتحة فإذا تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن يحمل الخبر على نفي الكمال ويجعل معناه: لا صلوة كاملة إلا بفاتحة الكتاب فيجوز الصلوة بمطلق القراءة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب وفيه تقرير: فرضيته القراءة كما هو موجب الكتاب، وإيجاب الفاتحة عملا بالخبر فتدبر.

(٨) قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) إن أكله بغير الضرورة معصية واستحلاله على إنكار التنزيل كفر، فإنها نزلت مع آيات قبلها في الكفار وهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم انتم. فقيل للمسلمين: إن كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر عليه اسم غيره من الألهة أو مات حتف أنفه. فعلم أن كلمة (ما) في (مما لم يذكر) عبارة عن المذبوحات بدلالة السياق أو بدلالته إن مذكور التسمية أو متروكها يقع على المذكي في اتفاقهم.

وإنما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر لهذا يترك بمقابلته خبر الواحد.

(٩) قوله (لأنه) الخ فإن قيل كلمة لو لانتفاء الشرط والجزاء جميعا فيلزم انتفاء الحل بتركها عامدا وناسيا جميعا وليس كذلك، بل الحل بتركها ناسيا ثابت بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى قيل إن كلمة لو ههنا ليس لانتفاء الشرط والجزاء جميعا بل لثبوت الجزاء على كل تقدير على نحو قوله عليه الصلوة والسلام (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه) بتقدير خوف الله لم يعص أيضا وقوله عليه السلام لو كان الايمان معلقاً بالثريا لناله أبناء فارس.

(١٠) قوله (لأنه لو ثبت) الخ... معناه لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكا في حق بعض الأفراد وهو غير جائز فكيف وأنه نسخ الكتاب لكلية بهذا الخبر لأن ثبوت الحل في العمد يلتزم ثبوته في النسيان فيثبت الحل في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول إلا القبيلتين العامد والناسي فإذا خصّا منه جميعا لا يبقى تحت الكتاب فرد فيرتفع حينئذ حكم الكتاب بخبر الواحد وقد لا يجوز.

(١١) قوله (بتركها ناسيا) بهذا الخبر بطريق الأولى لأن عذر الناسي دون عذر العامد لأن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع فلا يمكن الاحتراز عن وقوعه قال عليه الصلوة والسلام (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان).

بحث

العام المخصوص منه البعض

وكذلك[١] قوله تعالى ﴿وأمّهاتكم الآَّتي أرضعنكم﴾ يقتضي بعمومه حرمة نكاح المرضعة وقد جاء في الخبر لا تحرم المصّة ولا المصّتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان فلم[٢] يمكن التوفيق بينهما فيترك الخبر.

(**وأما العام الذي خصّ[٣] عند البعض فحكمه**): أنه يجب العمل به في الباقي مع[٤] الاحتمال، فإذا أقام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد[٥] أو القياس إلى أن يبقى الثلث بعد ذلك لا يجوز[٦] فيجب العمل به وإنما[٧] جاز ذلك لأن المخصص[٨] الذي أخرج البعض عن الجملة لو أخرج بعضا مجهولا يثبت الإحتمال في كل فرد معين فجاز أن يكون باقياً تحت حكم العام وجاز أن يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فإذا أقام[٩] الدليل الشرعي على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجّح جانب تخصيصه وإن كان المخصّص أخرج بعضا معلوما عن الجملة[١٠] جاز أن يكون معلولا[١١] بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فإذا قام الدليل الشرعي على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود الإحتمال.

---

(١) قوله (كذلك) أي مثل ما تركنا الخبر بمقالة العامة عملنا في قوله تعالى (وأمهاتكم التي أرضعنكم) فإن المرضعات عامة توجب بعمومها حرمة كل مرضعة أرضعته قليلا أو كثيرا فيترك الخبر لمخالفته، ثم المصّة فعل الرضيع، والإملاجة فعل المرضعة.

(٢) قوله (ولم يمكن التوفيق)الخ . . . أي في باب الرضاع فيترك الخبر ويعمل بالكتاب.

(٣) قوله (خص عنه البعض) التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم، واصطلاحا قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن واحترز بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء والغاية، وبقولنا مقارن عن النسخ.

(٤) قوله (مع الاحتمال) أي مع احتمال التخصيص في باقي الأفراد سواء كان المخصص معلوما أو مجهولا. **ثم إعلَمْ** أنهم اختلفوا في أن العام الذي خص عنه البعض بل يبقى حجة بعض التخصيص أم لا؟ فمذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي عبدالله الجرجاني رح وغيرهما أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوما كما يقال (اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة أومجهولا كما لو قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم إلا أنه يجب أخص الخصوص إذا كان معلوما، وقال عامتهم إن كان المخصص مجهولا يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف إلى البيان، وإن كان معلوما يبقى العام فيما وراءه على ما كان اعتبارا باستثناء المجهول والمعلوم.

(٥) قوله (بخبر الواحد) ولقائل أن يقول بهذا الكلام لا يكاد يصح ظاهرا، بل حق القول أن يقول: فيجوز تخصيص الباقي بخبر الواحد أو القياس إلى أن يبقى الثلث اللهم إلا أن يقال: إن خبر الواحد أو القياس من باب وضع المظهر موضع المضمر، والمعنى فإذا قام الدليل الظني من خبر الواحد والقياس على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه.

(٦) قوله (لا يجوز تخصيصه) لأنه لا يجوز إلا لما يجوز به النسخ وأدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لا يبقى العام حقيقة بل يصير نسخا وإبطالا ونسخ العام من الكتاب بخبر الواحد أو القياس لا يجوز.

ولقائل أن يقول: قد جاء تخصيص الجمع إلى الواحد بقوله تعالى (فنادته الملائكة) حيث أريد بالملائكة جبرئيل عليه السلام؟

وأجيب بأن إرادة الواحد والاثنين من باب المجاز لا من باب التخصيص.

فإن قيل كيف يصح قوله وبعد ذلك لا يجوز وقد جوز التخصيص المعرف بلام الجنس والنَّكرة الواقعة بعد النفي وَمَنْ وَمَا إلى أن يبقى الواحد، أجيب بأن كلام الشيخ في العام الذي هو جمع حقيقة ومعنى كل المسلمين والمشركين أو معنى فقط كالقوم.

(٧) قوله (وإنما جاز ذلك) أي تخصيص العام بخبر الواحد أو القياس بعد تخصيصه بدليل قطعي.

(٨) قوله (لأن المخصص) الخ **بيانه** أن المخصوص من العام إذا كان بعضاً مجهولا كقول الأمير اقتلوا بني فلان ولا تقتلوا بعضهم، إحتمل كل فرد معين أن يكون باقيا تحت العام وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص،

فإذا قام الدليل على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه.

وإذا كان بعضا معلوما فالظاهر أنه معلول بعلة لأن الأصل في النصوص التعليل بتلك العلة احتملت أن يوجد في بعض الأفراد الباقية فثبت الاحتمال في كل فرد معين. فإذا أقام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد وترجح جانب تخصيصه فثبت أن العام داخل فيه الاحتمال على التقديرين فجاز تخصيصه بالآحاد والقياس.

(٩) قوله (فإذا أقام الدليل الشرعي) وإن كان ظنيا كحديث الحنطة في صورة الربا، **بيانه** ان لما كان مجهولا فسره الشارع في الأشياء الستة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة فقبل بيان الشارع يثبت الاحتمال في كل فرد من افراد البيع لاحتمال أن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين، ولكن لا يعلم حال ما سوى للأشياء الستة وبهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا أي بيانا شافيا فاحتاج العلماء إلى التعليل والاستنباط.

فعلل أبو حنيفة رحمة الله عليه بالقدر والجنس.

والشافعي بالطعم والثمينة.

ومالك بالاقتيات والادخار، فعمل كل يقتضي تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما باقي في باب القياس إن شاء الله تعالى.

(١٠) قوله (عن الجملة) أي جملة أفراد العام كقوله عليه السلام اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم.

(١١) قوله (معلولا بعلة موجودة) كخروج أهل الذمة في قوله اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة فإنه معلول بعلة عدم المحاربة والمقاتلة منهم.

فصل[1]
في المطلق[2] والمعيد
بحث
المطلق إذا أمكن العمل
به لا يجوز الزيادة عليه

ذهب أصحابنا إلى أن المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن[3] العمل بإطلاقه فالزيادة عليه بخبر[4] الواحد والقياس لا يجوز مثاله في قوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ فالمأمور به هو الغسل[5] على الإطلاق فلا يزاد عليه شرط النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر[6]، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية سنة بحكم الخبر

وكذلك[7] قلنا في قوله تعالى ﴿الزانية[8] والزاني فاجلدوا[9] كل واحد منهما مائة جلدة﴾ إن الكتاب جعل جلد المائة حدا[10] للزنا فلا يزاد عليه التغريب[11] حدّاً لقوله عليه السلام (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب[12] عام)

بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب، والتغريب مشروعا سياسة بحكم الخبر

وكذلك[13] قوله تعالى ﴿وليطَّوَّفوا بالبيت[14] العتيق﴾ مطلق[15] في مسمى[16] الطواف بالبيت فلا يزاد عليه شرط[17] الوضوء بالخبر[18] بل يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا بحكم الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء الواجب بالدم وكذلك قوله تعالى ﴿واركعوا مع الراكعين﴾

(١) قوله (فصل لما فرغ من الخاص والعام) المتفق عليهما شرع في المختلف بينهما فإن المطلق خاص عندنا وعند الشافعي رحمه الله عام ولهذا قدمه على المشترك والمؤول إنما جمعهما في فصل واحد لكون القيد عارضا على الاطلاق ولتحقق التقابل بينهما .

(٢) قوله (في المطلق) المراد به الحصة الشائعة في إفراد الماهية من غير ملاحظة خصوص كمال أو نقصان أو وصف .

(٣) قوله (إذا أمكن العمل) الخ . . بأن لم يدل على تمكن إطلاقه دليل كما ستقف عليه في بحث الحقيقة إن شاء الله تعالى .

(٤) ﴿ء-ء) ×ءلله ﴿ءء=ء٥) الخ لأن الأطلاق وصف مقصود في كلامهم والزيادة عليه تكون نسخا ورفعا لوصف الإطلاق ، فلا يجوز نسخ الكتاب أصله أو وصفه بخبر الواحد أو بالقياس لأن الكتاب قطعي والخبر الواحد والقياس ظني ، خلافا للشافعي فإنه يجوز الزيادة بالخبر الواحد والقياس ويجعل بيانا للمطلق من الكتاب لأن المطلق يحتمل التقييد بالبيان .

قلنا إن البيان يقتضي سابقية الإجمال ، ولا إجمال في المطلق لا مكان العمل به .

(٥) قوله (وهو الغسل) الخ . . فإن قلت لا تسلم أن المأمور به هو الغسل على الاطلاق فإنه ينافيه قوله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا ﴾ الخ . . فيكون النية ثابتة بالكتاب .

قلت استراط النية يقتضي أن لا يكون الماء طهورا بدون النية وقد قال الله تعالى ﴿ إنا أنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ وهذا مطلق .

(٦) قوله بالخبر وهو في النية قوله عليه السلام (إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرىء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله رسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو أمرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) .

وفي الترتيب حديث (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به) وكان مرتبا .

وفي الموالاة حديثا أمره صلى الله عليه وسلم رجلا صلى وفي قدمه لمعة بإعادة الوضوء والصلوة رواه أبو داود .

وفي التسمية حديث (لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) رواه أبو داود وأحمد وغيرهما .

(٧) قوله (وكذلك) أي مثلما أجرينا الغسل والمسح على إطرقها وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب قلنا في قوله تعالى (الزانية والزاني) الخ . . .

(٨) قوله (الزانية والزاني) اللام للعهد أي غير المحصنة وغير المحصن لأن حكمهما ثابت بقوله تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما نكالا من الله ، أو الحديث أو الإجماع .

وإنما قد الزانية على الزاني لأن الزنا ينبعث من الشهوة وهي في النساء أوفر وقدم السارق على

السارقة لأن السرقة من الجرأة وهي في الرجال أكثر .

(٩) قوله (فاجلدوا) الخطاب لائمة الدين المتين ، لأنّ إقامة الحد من الدين أي على الكل إلا أنه لم يمكنهم الإجماع فينوب الإمام منابهم ،

(١٠) قوله (حداً للزنا) لأنه مقرون بفاء الجزاء إذ تقديره الزانية والزاني إذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاجرة فكان حدا لأن الجلد هو العقوبة فإذا كان الجلد حداً مطلق يقتضي أن يكون الجلد مجزياً في كونه زاجرا شرعا سواء كان مع التغريب أو بدونه .

فلو جعل التغريب حدا للخبر لايكون الجلد الخالي عن التغريب حدا لأن الزاجر حينئذ هو المجموع فلا يكون بعضه زاجرا أو الحد هو الزاجر فإذا لم يكن الجلد حدا كان ذلك فسخا للإطلاق كما مر في المثال السابق ، فافهم .

(١١) قوله (التغريب) وهو النفي عن بيته إلى موضع آخر بينه وبين ذلك مدة سفر .

(١٢) قوله (وتغريب عام) أي سنة واحدة أي يجوز في عقوبة الجناية الأمران المذكوران أعني : الجلد وتغريب عام ، فعطف التغريب على الجلد يقتضي كون المجموع حدا فلا يجوز الإكتفاء بأحدهما ونص القرآن يقتضي كفاية الجلد وحده فصار هو جائزا فرضا وبقي التغريب جائزا اصطلاحا وهو ما استوى فعله وتركه .

(١٣) قوله (وكمذلك) أي مثل لفظ الجلد في الآية المذكورة لفظ الطواف في قوله تعالى أو مثل المطلق في الآية قوله تعالى إلى آخره .

(١٤) قوله (بالبيت العتيق) اي القديم من خمر عتيق أي قديم .

سماه قديما لأنه أول بيت وضع للناس .

أو عتيق عن أيدي الجبابرة ألا ترى كيف فعل الرب بأصحاب الفيل ، أو من عتيق الطير إذا قوى .

ووصف البيت بالقوة لأنه شديد البناء ، أو لأمنه عن التخريب .

(١٥) قوله (مطلق) أي هو مطلق والجملة بيان أو تعليل معقول وقوله تعالى (في) أنه مطلق أو لأنه مطلق .

(١٦) قوله (في مسمى الطواف) أن الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء أو بدونه فيقتضي ان يكون الآتي بمطلق الطواف آتيا بالمأمور فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلوة والسلام (الطواف بالبيت صلوة) .

(١٧) قوله شرط الوضوء والقائل أن يقول إن الطهارة في الطواف مستفادة من دلالة النص لأن قوله تعالى ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ يفهم منه ان علة الطواف تعظيم البيت وفي الطواف حالة الحدث والجنابة إهانة البيت .

أجيب بأنا لا نسلم ذلك ولين سلمنا قلنا أنه إلزام على زعم الخصم حيث تمسك لاشتراط الطهارة بخبر الواحد وإن تمسك بالدلالة اجبنا وبجواب آخر .

(١٨) قوله (بالخبر) وهو حديث رواه إبن حبّان في صحيحه (الطواف بالبيت الصلوة إلا أن الله تعالى أحل فيه النطق فمن نطق لا ينطق إلا بخير) .

وأخرجه الحاكم أيضا في مستدركه .

بحث
جواز التوضي بماء الزعفران وأمثاله

مطلق في[١] مسمّى الركوع فلا يزاد عليه شرط التعديل بحكم الخبر، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغيرّ به حكم الكتاب.

فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب
والتعديل واجبا بحكم الخبر، وعلى هذا قلنا:

يجوز التوضّي بماء الزعفران وبكل ماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه، لأن شرط المصير إلى التيمّم عدم[٢] مطلق الماء وهذا قد بقي ماء مطلقا فإن قيد الإضافة ما أزال عنه اسم[٣] الماء بل قرّره، فيدخل تحت حكم مطلق الماء، وكان شرط بقائه على صفة المنزل من السماء قيداً لهذا المطلق وبه[٤] يخرج حكم ماء الزعفران والصابون والأشنان وأمثاله، وخرج[٥] عن هذه القضية الماء النجس بقوله تعالى ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ والنجس لا يفيد الطهارة، وبهذه الإشارة علم أن الحدث[٦] شرط لوجوب الوضوء فإن تحصيل الطهارة بدون[٧] وجود الحدث محال

قال أبو حنيفة رضي الله عنه المظاهر[٨] إذا جامع امرأته في خلال[٩] الاطعام لا يستأنف[١٠] الإطعام لأن الكتاب مطلق في حق الإطعام فلا يُزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس على الصوم بل المطلق يجري على إطلاقه والمقيّد على تقييده،

وكذلك[١١] قلنا الرقبة في كفارة الظهارواليمين مطلقة فلا يزاد عليه شلاط الإيمان بالقياس[١٢]على كفارة القتل.

(١) قوله (في مسمى الركوع) وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء يقال ركعت النخلة إذا مالت إلى الأرض ، فلا يزداد عليه شرط التعديل كما زاد أبو يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لإعرابي (خفف الركوع والسجود ثم صَلِّ فإنك لم تصل) لما قلنا من إن الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب . والتعديل واجبا بمطلق الخبر .

فإن قلت قوله تعالى فاركعوا الخ . . . يقتضي فرضية الجماعة لأن كلمة مع للمصاحبة فتقتضي أن يكون الركوع مصاحبا للراكعين ، وإذا لا يتصور إلا بالجماعة قبل فرضية الجماعة يؤدي إلى القدرة على الغير فالتكليف بها تكليفا بما ليس في وسعه ولا يكلف الله نفسه إلا وسعها فيكون قيد المصاحبة محمولا على الاستحباب .

(٢) قوله (عدم مطلق الماء) لقوله تعالى ﴿ فإن لم تجدوا ماءً ﴾ فإنه مطلق عن قيد نفاذ الماء بصفته المنزل من السماء .

(٣) قوله (اسم الماء) جواب عما قال الشافعي رحمه الله من أن ماء الزعفران وأمثاله ماء مقيد فلا يكون داخلا تحت قوله تعالى فإن لم تجدوا الخ . . . فلا بد من أن يكون الماء باقيا على صفة المنزل من السماء .

ومحصول الجواب إن قيد الاضافة ما أزال عنه اسم الماء لأنه مفهوم عند إطلاق لفظ الماء فإنه إذا قيل هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يُخطأ لغة ، بخلاف لو جاء بماء الورد أو بماء الباقلّي فإنه يخطأ فصار إضافة إلى الزعفران كالاضافة الى البئر فإنه لايخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة فكذا لايخرج عن مطلق الماء بإضافته إلى الزعفران فيجوز التوضي به والشرطا ابقاءه على صفة المنزل من السماء تقييد الكتاب وذلك غير جائز .

(٤) قوله وبه أي بما ذكرنا من أن المطلق يجري على إطلاقه وإن قيد الإضافة ما أزال عن ماء الزعفران وأمثاله اسم الماء عندنا خلافا له .

(٥) قوله (وخرج) الخ . . . جواب عما يرد علينا من أن الماء النجس داخل في الماء المطلق أيضا فلم يجز التوضي به .

وخلاصة الجواب أن المقصود بالتوضي إنما هو الطهارة وكما قال الله تعالى ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ والماء النجس لايفيد الطهارة فلم يكن داخلا تحت قوله تعالى (فإن لم تجدو ماء) فكان النص مطلقا في الماء الطاهر .

(٦) قوله (إن الحدث شرط) الخ . . . أي لايجب الوضوء على المتوضي الذي أدى صلاته ولم يلحقه حدث حتى جاء وقت صلاة المغرب .

(٧) قوله (بدون وجود الحدث) محال فإن قيل هذا يشكل بتجديد الوضوء على الوضوء قيل تجديد الوضوء هو لزيادة الفضيلة لا لتحصيل الطهارة حتى يتوجه الإشكال.

(٨) قوله (المظاهر) اعلم أن الظهار تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة عليه على التأبيد، فإذا قال لها أنت علي كظهر أمي فقد حرمت عليه لا يحل له وطؤها ومسها وتقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبه من قبل أن يتماسّا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ﴾ ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ فالنص مقيد بعدم المسيس أو بالجماع في حق الإعتاق والصوم حيث قال من قبل أن يتماسّا ومطلق في حق الإطعام حيث لم يقل من قبل أن يتماسا فإذا جامع امرأته في خلال الصوم بأن صام عن كفارته شهراً مثلاً ثم جامع التي ظاهر منها يستأنف الصوم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن الكتاب مقيد في حق الصوم بخلاف ما إذا جامع امرأته في خلال الإطعام فإنه لا يستأنف الإطعام.

(٩) قوله (في خلال الإطعام) أي إذا أطعم عن كفارته ثلاثين مسكيناً أو عشرين مثلاً ثم جامع التي ظاهر منها ثم أطعم الباقين فإنه يجزيه من غير استئناف الإطعام.

(١٠) قوله (لا يستأنف الإطعام) هذا عندنا.

وقال مالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم يستأنف واعتبروه بالصوم،

قلت قيده في القرآن بعدم المسيس في التحرير والصوم لا في الإطعام وقد كرره في الصوم بعد ذكره في التحرير، فلو كان في الإطعام مراداً أيضاً لأعاده في الإطعام أيضاً ولو كان ذكر عدم المسيس في التحرير مفيداً وكافياً لارادته في الإطعام لم يعد به في الصوم أيضاً.

(١١) قوله (كذلك قلنا) الخ.. فإن الرقبة في كفارة الظهارة وكذلك في كفارة اليمين مطلقة عن قيد الإيمان وفي كفارة القتل مقيدة بقيد الإيمان.

فقاس الشافعي رحمه الله قيد الرقبة بالايمان في كفارة الظهار واليمين، لأن الكفارات كلها جنس واحد.

ونحن نقول المطلق يجري على اطلاقه لا يقيد بقيد الايمان لأن الزيادة نسخ فلا يجوز في الكتاب بالقياس عنده.

(١٢) قوله بالقياس على كفارة القتل فإن الرقبة فيها مقيدة بالايمان بقوله تعالى ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة﴾ كما قاس الشافعي رحمه الله وقيّد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار واليمين بجامع أن الكفارات كلها جنس واحد، بل المطلق يجري على اطلاقه عندنا لما ذكرنا أن الزيادة نسخ فلا يجوز في الكتاب بالقياس فافهم.

بحث
المشترك والمؤوَّل

إن قيل أن الكتاب في مسح الرأس يوجب[١] مسح مطلق البعض وقد قيّدتموه بمقدار[٢] الناصية بالخبر[٣] والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح وقد قيدتموه بالدخول بحديث[٤] امرأة رفاعة،

قلنا إن الكتاب ليس بمطلق في باب المسح فإن حكم المطلق أن يكون الآتي بأي فرد كان آتيا[٥] بالمأمور به والآتي بأي بعض كان ههنا ليس بآت بالمأمور به فإنه لو مسح على النصف أو على الثلثين لا يكون الكل فرضاً وبه فارق[٦] المطلق المجمل.

وأما قيد الدخول فقد قال البعض أن النكاح في النص حمل على الوطء إذ العقد مستفاد من لفظ[٧] الزوج وبهذا يزول السّؤال.

وقال[٨] البعض قيد الدخول ثبت الخبر وجعلوه من المشاهير فلا يلزمهم تقييد الكتاب بخبر الواحد.

فصل في المشترك والمؤوّل

المشترك ما[٩] وضع لمعنيين[١٠] مختلفين أو لمعان مختلفة[١١] الحقائق مثاله قولنا جارية فإنها تتناول الامة والسفينة، والمشتري فإنه يتناول قابل عقد البيع، وكوكب السماء.

وقولنا بائن فأن يحتمل البين والبيان **وحكم المشترك[١٢] أنه إذا تعينّ الوحد مراداً به**

(١) قوله (يوجب مسح مطلق البعض) أي بعض الرأس لأن الباء دخلت في محل المسح فيوجب مسح بعض المحل ، يقال مسحت الرأس إذا استوعبه ، ومسحت بالرأس إذا مسح بعضه ، وهو مطلق يتأتى بأدنى ما يطلق عليه اسم البعض .

(٢) قوله (بمقدار) الخ . . وهو ما روي عن المغيرة بن شعبة (أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على الناصية وخفيه وعلى العمامة) رواه مسلم وعن أنس رض رفوعا (فمسح مقدم رأسه اخرجه أبو داود والحاكم) .

(٣) قوله (بالخبر) الخ . . . إطلاق لفظ الخبر على مسحه عليه السلام والتحية لايخلو عن نوع مسامحه ، لأن الخبر قولي والسنة فعلي .

والمراد بالتسامح استعمال : اللفظ في غير حقيقته بلا علاقة معنوية إعتمادا على ظهور الفهم في ذلك المقام .

وأجيب بأن المراد بالخبر السنة من قبيل إطلاق الأخص على الأعم .

(٤) قوله (بحديث امرأة رفاعة) رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت امرأة رفاعة كنت عند رفاعة القرظي فطلقني ثلاثاً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه الا كَهُدْبَةِ ثوبي هذا فقال فقال عليه السلام (أتريدين أن تعودي إلى رفاعة : فقالت نعم فقال : لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك) .

أقول يستفاد من الحديث احكام :

أحدها وقوع التطليقات الثلاث مطلقا بمال أو غيره ، حيث قالت طلقني ثلاثاً من غير ذكر المال ولا عدمه .

وثانيها ثبوت الحرمة الغليظة حتى لاتحل للآول قبل دخول الزوج الثاني .

وثالثها ثبوت الحرمة الغليظة بدخول الزوج الثاني حيث قال عليه السلام لا حتى تذوقي الخ . . . لأن حكم الغاية يخالف حكم المغيا .

ورابعها عدم اشتراط الانزال مطلقا وتذوقي إشارة الى أن الشبع وهو الانزال ليس بشرط وكذا التصغير إشارة إلى أن القدر القليل كاف .

(٥) قوله (آتيا بالمأمور به) حاصله أن علامة المطلق أن يصدق حكمه على كل فرد منه على السوية والحكم بهذا وهو الفرض لايصدق على أداء كل بعض كالنصف والثلثين وإلا لكان كل منها فرضا ضرورة صدقه عليه .

(٦) قوله (فارق المطلق المجمل) فإن ما قيل يحتمل أن يكون فعله عليه الصلوة والسلام بيانا للسنة بأن يكون مقدار الناصية سنة فبأي دليل يحمل على أنه بيان للمقدار المفروض .

قيل لو كان مقدار الناصية سنة لتركه مرتين للجواز ولم يرد ذلك فافهم .

(٧) قوله (لفظ الزوج) الخ . . . لأنه إنما يكون زوجاً بعد العقد فلو أريد به العقد لكان إعادة وحمل الكلام على الإفادة أولى من حمله على الإعادة .

(٨) قوله (وقال البعض) هذا جواب آخر للنقض الثاني .

أي قال بعض أصحابنا قيد الدخول يثبت بالخبر وهو من المشاهير فحينئذ لا يلزم تقييد الكتاب بخبر الواحد بل بالخبر المشهور .

(٩) قوله (ما وضع) الخ . . . أي وضعاً مكرراً مرة لمعنى وأخرى لآخر ، وثم إما لنسيان الواضع الأول أو لتعدد الوضعين أما الوضع للكل بدفعة واحدة فلا يليق أصلاً .

(١٠) قوله (لمعنيين) أي لمفهومين مختلفين .

سواء كانا عينين كالجارية والمشترى ،

أو عرضين كالثمل للريّ ، والعطش ،

والبيع لإزالة ملك الثمن بمقابلة المبيع وإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن ، والبائن يحتمل الفصل والظهور .

(١١) قوله (أو لمعان مختلفة الحقائق) كالعين الباهرة والينبوع والشمس والذهب والمال والجاموس وغير ذلك .

(١٢) قوله المشترك الخ ـ . .

الفرق بين العام والمشترك

إن العام وضع لمعان مختلفة على سبيل الشمول والانتظام ، بخلاف المشترك فإنه وضع لمعان مختلفة على سبيل البديلة . بأن لا يكون المراد باللفظ في وقت واحد إلا معنى واحد فافهم .

سقط اعتبار إرادة غيره ولهذا أجمع العلماء رحمهم الله تعالى على أن لفظ القروء المذكور في كتاب الله تعالى محمول إما على الحيض كما هو مذهبنا ، أو على الطّهر كما هو مذهب الشافعي ،

وقال [١٣] محمد إذا أوصى لموالي بني فلان ولبني فلان موال من أعلى وموال من أسفل فمات بطلت الوصية في حق الفريقين ، لاستحالة الجمع بينهما : وعدم [١٦] الرجحان ،

وقال أبو حنيفة إذا قال لزوجته : أنت عليّ مثل أمي لا يكون مظاهراً لأن اللفظ [١٦] مشترك بين الكرامة والحرمة فلا يترجّح جهة الحرمة إلا بالنيّة .

وعلى هذا قلنا لا يجب [١٧] النظير في جزاء الصيد لقوله تعالى ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ لأن المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة وقد أريد المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل إذ لا عموم للمشترك أصلا فيسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع .

ثم إذا ترجّح بعض وجوه المشترك بالغالب [١٨] الرأي يصير [١٩] مؤلّا . وحكم المؤوّل وجوب العمل به مع احتمال [٢٠] الخطأ ، ومثاله في الحكميات ما قلنا إذا أطلق الثمن ومثاله في الحكميات ما قلنا إذا أطلق في البيع كان على غالب نقد البلد وذلك بطريق التأويل .

ولو كانت النقود مختلفة فسد [٢١] البيع لما ذكرنا [٢٢] وحمل الإقراء على الحيض

---

(١٣) قوله (أما على الحيض كما هو مذهبنا) الخ لأنه لما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كلا المعنيين بأن يكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاث أطهار دل على ان إرادة كلا المعنيين باطل لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ما عداها باطل ، فكذلك هذا الاختلاف يدل على أن إرادتهما من لفظ القرء باطل بإجماعهم لأن الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله فهذه الصورة من الإجماع تدل على أن المشترك لا يستعمل المعنيين لأنه لو كان

مستعملاً لهما معاً لما يجرد المعنى الثاني بعد أن كان مدلول اللفظ مع المعنى الأول كيف والباب باب الاحتياط فلا سبيل إلى ترك احدهما وهذا هو معنى دلالة الإجماع كذا في الشرح .

(١٤) قوله (وقال محمد رحمه الله) الخ . . عطف على قوله أجمع أي ولهذا قال محمد (رح) وفي بعض النسخ وقع بغير الواو فيكون تعليلاً على عدم جواز عموم المشترك أو استئنافاً لبيان أن هذا الأصل مذهب أصحابنا (رح) استشهاداً بمسائلهم وإنما خص (رح) مع أنه قول أبي حنيفة (رض) أيضاً لأنه راوٍ عنه .

(١٥) قوله (وعدم الرجحان) الخ . . . لأن مقاصد الناس مختلفة فمنهم من يقتصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكراً لإحسانه قال عليه السلام والتحية (من لم يشكر الناس لم يشكر الله) ومنهم من يقصد الأسفل تتميماً للإحسان فلذلك بطلت الوصية .

(١٦) قوله (إن لفظ) الخ . . . فإن قيل لا نسلم إن لفظ المثل مشترك بل هو خاص لأنه وضع لمعنى واحد واختلاف جهة المماثلة لا يوجب الاشتراك قيل أما وإن لفظ المثل بمنزلة المشترك أي مشترك حكماً في استحالة إرادة جهتي المماثلة في مثل شيء وهذا تأييد تام لعدم جواز عموم المشترك لأنه لما لم يجبر الجمع في ما هو في حكم المشترك ففي المشترك الحقيقي أولى .

(١٧) قوله (لا يجب النظير) الخ . . أي خلقه وقد قال بوجوبه الشافعي ، (رح) ومالك (رح) وأحمد (رح) وغيرهم ومحمد بن الحسن (رح) من أصحابنا حيث قالوا :

يجب النظير فيما له نظير في الخلقة ، ففي الظبي الشاة ، وفي الأرنب عناق ،
وعند إمامنا الأعظم (رح) يجب المثل معنى وهي القيمة .

وبيانه إذا قتل المحرم صيداً فجزاؤه أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه ، أو في أقرب المواضع ، إذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ، ثم هو يخير ،

إن شاء ابتاع بها هديا وذبحه إن بلغت هديا
وإن شاء اشترى بها طعاماً ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير .

وإن شاء صام على ما ذكر في موضعه .
(١٨) قوله (بغالب الرأي) أي الظن الحاصل بالقياس أو خبر الواحد أو القرائن الأُخَرْ في النصوص .

وأما مثال النقود في الحكميات فمبني على ما عرفت من أن المشترك لا يجب فيه تعدد الوضع بل يكفيه تعدد المختلفات أيضاً ولو في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق أو تكثر الموارد أو غيرهما .

والمراد بغالب نقد البلد أي بلد التبايع لا المتبايعين ما هو الأرْوَجْ فيه والأرجح على غيره من الأثمان بالتعارف ومزيد الاستعمال وهو إحدى قرائن الإرادة وإماراتها فيكون كالقياس والخبر في إيراث الظن وقوله (مختلفة) أي مختلفة المالية والمراد به أن يكون الكل سواء في الرواج كذا في الهداية .

(١٩) قوله (يصير مؤولاً) الخ . . . المؤول مأخوذ من آل يؤول إذا أرجع وأولته إذا أرجعته وصرفته لأنك متى تأملت في اللف وصرفته عما يحتمل من الوجوه المحتملة إلى وجه فقد رجعته إليه والمراد به هنا هو المؤول من المشترك لا المؤوّل مطلقاً فافهم .

(٢٠) قوله (مع احتمال الخطأ) أي في تأويله لأن التأويل لا يكون إلا بأمر ظني وهو يستلزم احتمال الغلط لكان المجتهد يخطىء ويصيب وفي بعض النسخ لفظه على بدل مع لكن يكون على حينئذ بمعنى مع كما يقال فلان لجر في العلوم على صغر سنه أي مع صغر سن .

(٢١) قوله (فسد البيع) الخ . . . لاستحالة الجمع وعدم الرجحان إلا إذا بين أحدها فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النزاع والفساد وإنما كان لأجلها .

(٢٢) وقوله (وحمل الإقراء على الحيض) الخ . . فإن قيل حمل الإقراء على الحيض بدلالة لفظ الثلاثة ، وحمل هذا النكاح على الوطء بدلالة قوله تعالى (حتى تنكح زوجاً غيره) تفسير لا تأويل حيث لحقهما البيان القطع إذ لو كان كذلك لما اختلف العلماء فيها على أن الاختلاف المعبر أورث الشبهة ولأن لفظة الثلاثة لا يقتضي أن يراد من القرء الحيض حتماً بل يقتضي أن يراد منه ثلاثة قروء سواء كانت من الحيض أو الإطهار .

بحث
الحقيقة والمجاز

حمل النكاح في الآية على الوطىء وحمل الكنايات حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من[1] هذا القبيل وعلى[2] هذا قلنا الدّين المانع من الزكاة يصرف الى أيسر[3] المالين قضاء للدين.

فرّع محمد على هذا فقال: إذا تزوج امرأة على نصاب، وله نصاب من الغنم ونصاب من الدراهم، يصرف الدين[4] إلى الدراهم، حتى لو حال عليهما الحول تجب الزكاة عنده في نصاب الغنم ولا تجب[5] في الدراهم، ولو ترجّح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان مفسراً[6].

وحكمه أنه يجب العمل به يقينا.

مثاله: إذا قال لفلان عليَّ عشرة دراهم من[7] نقد بخارى، فقوله من نقد بخارى تفسير له، فلولا ذلك لكان منصرفا الى غالب نقد البلد بطريق التأويل فيترجّح المفسّر فلا يجب نقد البلد.

فصل
في[8] الحقيقة والمجاز

كل[9] لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء فهو[10] حقيقة له، ولو[11] استعمل في غيره يكون مجازا لا حقيقة.

ثم الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان[١٢] ارادة من لفظ واحد في حالة واحدة ولهذا[١٣] قلنا لما أريد ما يدخل في الصّاع بقوله عليه السلام (لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصّاع بالصّاعين) وسقط اعتبار نفس الصّاع حتى جاز بيع الواحد منه بالاثنين .

ولما أريد الوقاع من[١٤] آية الملامسة سقط اعتبار إرادة المسّ باليد .

---

(١) قوله (من هذا القبيل) أي من قبيل التأويل وذلك لأن القرء مشترك بين الحيض والطهر والنكاح مشترك بين الوطء والعقد وألفاظ الكنايات كالبائن مثلاً مشترك يحتمل أن يكون من البيان أو من البين ، فإذا حمل القروء على الحيض ، والنكاح على الوطء وكنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق على أن المراد بها الانقطاع من وصلة النكاح كان ذلك تأويلاً كذا في الشرح .

(٢) قوله (على هذا) أي أن المحتمل للشيئين يصرف إلى أحد محتمليه بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة .

(٣) قوله (إلى أيسر المالين) أي إذا كان لرجل نُصُبٌ من الدراهم والدنانير والعروض والسوائم وعليه دين يستغرق بعضه ، يصرف أولاً إلى النقود ، لأن قضاء الدين منه أيسر لعدم الاحتجاج فيه إلى البيع .

ثم إلى العروض لأنها عرضة .

ثم إلى السوائم لأنها فضلة عن الحاجة

ثم إلى المشغول بحاجة كدار السكنى وثياب البدن ودواب الركوب وعبيد الخدمة وغيرها .

(٤) قوله (يصرف الدين إلى الدراهم) لأنها أيسر قضاءً للدين لعدم الاحتجاج فيها إلى البيع بخلاف الغنم والبقر مثلاً .

(٥) قوله (لا تجب في الدراهم) لأنها مشغولة بدين المهر والمشغول به يمنع وجوب الزكاة وهو نص على أن دين المهر يمنعه معجلاً كان أو مؤجلاً .

(٦) قوله (كان مفسراً) سُمِّي به لأن ترجح بعض وجوه المشترك عرف بدليل قاطع إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه .

ثم هو مأخوذ من قولهم أسفر الصبح إذا أضاء فظهر ظهوراً منتشراً لا شبهة فيه ، وهذا المعنى موجود في المفسر لأنه عرف بدليل قاطع .

فإن قلت كلامنا في بيان أقسام الصيغة واللغة والتفسير من أقسام البيان فما وجه ذكره هنا قلنا ذكره لتبين المؤول ويميز عن المفسر تمييزاً تاماً وهو أن المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي حتى لو ترجح بدليل قاطع لم يكن مؤولاً بل كان مفسراً .

(٧) قوله (من نقد بخارى) **ولقائل أن يقول** : كلامنا في مفسر المشترك لأن مطلق المفسر والدراهم مطلق لا مشترك فكيف يكون قوله من نقد بخارى تفسيراً له بطريق المثال لما نحن فيه .

أجيب بأن الدراهم في حكم المشترك لاحتمال النقود المختلفة كاحتمال المشترك فيكون قوله من نقد بخارى في حكم التفسير كذا في المعدن .

(٨) قوله (في الحقيقة والمجاز) وإنما جمعها في فصل واحد لابتناء المجاز على الحقيقة ،
أو لاشتراكهما في وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً ،
أو لتحقق التقابل بينهما .

(٩) قوله (كل لفظ وضعه) الخ والوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه ليدلّ عليه بنفسه بلا واسطة قرنية كالأسد ، فإنه موضوع للهيكل المخصوص بحيث يدل عليه عند الاطلاق بلا انضمام قرينة ، فكان حقيقة فيه ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازاً .

(١٠) قوله (فهو حقيقة له) من حق الشيء إذا ثبت ومنه إلحاقه لأنها كائنة لا محالة .

(١١) قوله (ولو استعمل في غيره) الخ . . . فإن قلت الهزل داخل في تعريف المجاز لأنه مما يراد به غير ما يوضع له .

فلو قال ولو استعمل في غيره لمناسبة بينهم تمّ الحد ، لخروج الهزل .
قلت إنه وإن لم يصرح بالمناسبة لكنه مراد ثابت تقديراً وإنما ترك التصريح اكتفاءً بشهرته .

(١٢) قوله (لا يجتمعان) لأن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجاز معاً أصلاً ، فكان استعماله فيهما خارجاً عن لغتهم فلا يجوز .

والشافعي رحمه الله تعالى ومن المعتزلة عبد الجبار والجبائي ذهبوا إلى أنهما يجتمعان ، واستدلوا فيه بأن لا مانع من إرادة المعنيين من إرادة واحدة .

ومن أنكر ذلك فقد أنكر البداهة ألا ترى أنه قال لا تنكح ما نكح أبوك وأراد الوطء والعقد فإنه صحيح من غير استحالة .

وقال أصحابنا إن القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي شرط للمجاز فإرادة المعنى الحقيقي تلك القرينة محال ، لأنه خلف عنها والخلف لا يثبت إلا بعد موت الأصل عقلاً .

وأيضا إن الحقيقة مستقرة في محله والمجاز متجاوز عنه الشيء الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة فاستحال الجمع ، كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية .

(١٣) قوله (ولهذا) أي لأجل انهما لا يجتمعان إن أجمعو على أن نفس الصاع (وهو الخشبة المنقورة) جاز بيعه تفاضلا لجنسه لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله عليه الصلاة والسلام (لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين) الحديث .

(١٤) قوله (من آية الملامسة) أي لأجل أن الجمع بينهما مستحيل قلنا إن مس المرأة باليد لا يراد بآية الملامسة فلا يعد المس باليد من النواقض .

ونقل عن الشافعي (رح) أنه قال أحمل آية الملامسة على المس والوطء .

قلنا أن اللمس حقيقة في المس باليد ومجاز في الوقاع وقد أريد به الوقاع بالاتفاق حتى جاز للجنب التيمم بهذا النص فلا يراد به المس باليد لئلا يجتمع بالحقيقة والمجاز وقد اثبتنا أن الجمع بينهما لا يجوز .

قال محمد: إذا أوصى لمواليه وله[15] موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقوهم، كانت الوصية لمواليه دون موالي مواليه،

وفي السِّيَرْ الكبير لو استأمن أهل الحرب على آبائهم لا تدخل[16] الأجداد في الأمان، ولو استأمنوا[17] على أمهاتهم لا يثبت الأمان في حق الجدّات.

وعلى هذا قلنا إذا أوصى لأبكار بني فلان، لا تدخل[18] المصابة بالفجور في حكم الوصية[19].

ولو أوصى لبني فلان وله بنون وبنو بنيه، كانت الوصية لبنيه دون بني[20] بنيه.

قال أصحابنا: لو حلف لا ينكح فلانة وهي أجنبية كان ذلك على[21] العقد، حتى لو زنا بها لا يحنث.

ولئن[22] قال إذا[23] حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث[24] لو دخلها حافيا أو متنعلا أو راكبا، وكذلك لو حلف لا يسكن دار[25] فلان يحنث لو كانت الدار ملكا لفلان أو كانت بأجرة أو عادية وذلك[26] جمع بين الحقيقة والمجاز.

وكذلك لو قال عبده حرّ يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا أو نهارا يحنث[27].

قلنا وضع القدم صار مجازاً عن الدخول بحكم[28] العرف، والدخول لا يتفاوت[29] في الفصلين، ودار فلان صار مجازا[30] عن دار مسكونة له وذلك لا يتفاوت بين أن يكون ملكا له أو كانت بأجرة له

---

(15) قوله (وله موال اعتقهم) الخ... اعتقهم صفة موال والضمير المرفوع راجع إلى الموصى والمنصوب إلى الموالي.

(١٦) قوله (لا تدخل) الخ . . لأنهم ليسوا آباءً حقيقة بل مجازا يتوسط كونهم آباءً لآباء فإذا أريد به الآباء الحقيقة لا تراد الاجداد لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وإنما تدخل ابناء الأبناء أمان الأبناء لا لأن الابناء يشملهم جمعا ، بل لأن ظاهر الاسم يشملهم عرفا ، كما في بني آدم ، وبني إسرائيل ، وبني هاشم ، فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفا كفت في حقن الدم وحفظه فيدخلون تبعا وهو بالفروع التي اذ الأصل لا يتبع الفرع وهو يتبعه ، فلا تدخل الأجداد لأنهم أصول الآباء .

(١٧) قوله (ولو استأمنوا) لأن اسم الأب والأم حقيقة في الوالد والوالدة ، وإنما يقال للجد أب ، وللجدة أم ، على سبيل المجاز ، وقد أريد الآباء والأمهات في الاستئمان عليهم فلا يكون الأجداد والجدات مرادة لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز .

(١٨) قوله (لا تدخل المصابة بالفجور) لأن البكر حقيقة غير المصابة ، وإنما سمي المصابة بالزنا بكرا لأنها لم تتزوج ، وإنما قيدت بالفجور لأنه لو زالت بوثبة أو حيضة أو تعنيس أو جراحة ونحوها تدخل في الوصية لأنها بكر حقيقة .

(١٩) قوله (الوصية) لأن حقيقة البكر في المرأة ، ما في باطن فرجها من نسج ، وقد انخرق بالزنا .

(٢٠) قوله (دون بني بنيه) لأن الإبن حقيقة في الولد ومجاز في ولد الولد وقد أريدت به الحقيقة فلا يكون المجاز مرادا لئلا يجتمعا .

(٢١) قوله (على العقد) الخ . . قلت هذا مناف لما سبق منه من حل النكاح على الوطء في قوله تعالى ﴿ حتى تنكح زوجاً غيره) ولما قدّمنا في قوله ﴿ ما نكح آباؤ كم ﴾ حتى حرمنا مزنية الأب وامته الموطوءة أيضا .

لذا أورد بعض الفضلاء بأن المقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية لا العكس ولا حاجة في الآية إلى حمله على الوطء .

قلنا هذا وإن كان مجازا شرعيا وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف ، وهو كثير في النصوص وشائع ومستفيض فيها كما لا يخفى على الفاحص المتفطن فيمكن إرادته عند جواز إرادة العقد .

(٢٢) قوله ﴿ ولئن) الخ . . لما فرغ عن بيان الأصل وهو : ان الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل شرع في النقوض الواردة على هذا الأصل .

(٢٣) قوله (إذ حلف) الخ . . حاصل السؤال وجود الجمع بينهما عندكم في هذه الأمثلة لأن حقيقة وضع القدم في دخولها حافيا لا راكبا ، وحقيقة إضافة الدار إلى فلان كونها ملكا له .

وحاصل الجواب: أنه ليس جمعا بينها بل هو عموم المجاز بقرينة العرف القاضي على اللغة فافهم.

(٢٤) قوله (يحنث لو دخلها حافياً) الخ . . . هذا إذا لم يكن له نية ، ولو نرى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها حافياً فدخلها راكباً لم يحنث ويصدق ديانة وقضاء لأنه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة .

(٢٥) قوله (دار فلان) الإضافة إلى فلان بالملك حقيقة ، لأنها بمعنى اللام وهي للملك وبغير مجاز لصحة النفي وهو من إمارات المجاز .

(٢٦) قوله (وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز) أي كون الحنث في الدخول حافياً أو راكباً، وكون الدار ملكاً أو عادية أو إجارة .

(٢٧) قوله (يحنث) وهذا ايضاً جمع بينهما لأن اليوم للنهار حقيقة والليل مجاز .

(٢٨) قوله (بحكم العرف) الخ . . . أي بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب لأن وضع القدم سبب للدخول، وإنما تركت حقيقة بدلالة العرف والعادة لأن مقصود الحالف الامتناع عن الدخول، لا عن نفس وضع القدم فكأنه قال: لا أدخل دار فلان .

(٢٩) قوله (يتفاوت) الخ . . . سواء كان يوجد حافياً أو متنعلاً أو راكباً، فيعم الحنث بعموم المجاز ، لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز .

(٣٠) قوله (عن دار مسكونة) الخ . . . ويمكن الجواب أيضاً بأن الإضافة لا يستلزم الملك بل مطلق التصدق، والملابسة وفي أمثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقال: بيت عائشة وغير ذلك .

بحث

تقسيم الحقيقة إلى
ثلاثة أقسام

واليوم في مسألة القدوم عبارة عن مطلق الوقت[١]، لأن اليوم إذا أضيف إلى فعل لا يمتدّ يكون عبارة عن مطلق[٢] الوقت كما عرف، فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ثم الحقيقة[٣] أنواع ثلاثة: متعذرة[٤] ومهجورة[٥]، ومستعملة[٦].

وفي القسمين الأولين يصار إلى المجاز بالاتفاق

ونظير المتعذرة إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذه القدر، فإن[٧] أكل الشجرة والقدر متعذر فينصرف ذلك الى ثمرة الشجرة، وإلى ما يحلّ في القدر، حتى لو أكل من عين الشجرة أو من عين القدر بنوع تكلّف لا يحنث.

وعلى هذا قلنا إذا حلف لا يشرب من هذه البير ينصرف[٨] ذلك إلى الاغتراف، حتى لو فرضنا أنه لو كرع بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق.

ونظير المهجورة لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإن[٩] إرادة وضع القدم مهجورة[١٠] عادة.

وعلى هذا قلنا التوكيل[١١] بنفس الخصومة ينصرف[١٢] إلى مطلق جواب الخصم، حتى يسع للوكيل أن يجيب بنعم، كما يسعه[١٣] أن يجيب بلا، لأن التوكيل بنفس الخصومة مهجور[١٤] شرعاً وعادة.

ولو كانت الحقيقة مستعملة فإن(١٥) لم يكن لها مجاز متعارف فالحقيقة أولى بلا خلاف فإن كان لها مجاز متعارف .

---

(١) قوله (الوقت) وهو جزء من الزمان ليلاً كان أو نهاراً ، لأن ذكر اليوم لظرفية الفعل المقرن به ، فإذا كان غير ممتد كالدخول والخروج يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت .

والوقت كما يطلق على النهار يطلق على الليل .

(٢) قوله (عن مطلق الوقت) بخلاف ما إذا نسب الى فعل ممتد كاللبس والركوب ونحوهما ، فإنه يقال لبست يوماً أو يومين ، وركبت يوماً أو يومين فحينئذ يكون اليوم عبارة عن بياض النهار رعاية للتناسب بين الظرف والمظروف ، فكما أن الركوب واللبس فيهما امتدادٌ كذلك في النهار امتداد .

(٣) قوله (ثم الحقيقة) لما فرغ عن بيان الحقيقة وحكمها شرع في بيان انواعها .

(٤) قوله (متعذرة) وهي ما لا يمكن الوصول اليه إلا بكلفة ومشقة ، كأكل النخلة فإنها لا تؤكل عينها إلا بكلفة ومشقة .

(٥) قوله (ومهجورة) وهي ما ترك الناس العمل به وإن تيسر الوصول اليه ، كوضع القدم .

(٦) قوله (ومستعملة) وهي بخلافهما أي تيسر الوصول اليه ولا يترك الناس العمل به .

(٧) قوله (فإن أكل الشجرة أو القدر متعذر) ووجه التعذر ان حقيقة كلام القائل أكل عين الشجرة ، أو عين القدر ، لأن من للتبعيض فكان معناه لا يأكل بعض الشجرة وبعض القدر ولا يخفى أنه متعذر .

قوله (فإن أكل الشجرة) أو قالوا إذا كانت الشجرة مأكولة كقصب السكر فيمينه على عينها .

وإن لم تؤكل فعلى ثمرتها وإن لم تكن لها ثمرة كالخلاف فعلى ثمنها .

(٨) قوله (ينصرف ذلك الى الاعتراف) دون الكرع وهو تناول الماء بفيه أو ان كان حقيقة الشرب هو الكرع لأن من الابتداء الغاية فينقضي أن يكون ابتداء شربه من البير وذلك لا يتأتى إلا بالكرع خاصة لكنه متعذر فيترك الحقيقة ، حتى لو كرع بنوع مشقة لا يحنث فيراد به الاعتراف أو الشرب بالاناء مجازاً فيحنث بوجود احدهما .

(٩) قوله (فإن ارادة وضع القدم) الخ . . فيه اشارة الى أن الهجران إنما يعتبر في الارادة لا في العمل حتى لو كان معتبراً في العمل لا يستقيم ايراد وضع القدم في شأنها لا مكان وضع القدم في الدار .

(١٠) قوله (مهجورة عادة) حتى لو وضع القدم من غير دخول لا يحنث .

فإن قيل وضع القدم حقيقة مستعملة فكيف أورده عم أمثلة المجورة .

قيل هو مهجور بالنسبة إلى احد جزئيه وهو وضع القدم الذي يحصل بلا دخول لا مطلق وضع القدم فإنه غير مهجور فيحنث كيف ما دخل حافيا أو منتعلا .

(١١) قوله (الوكيل بنفس الخصومة) بأن قال الرجل وكلتك بالخصومة ، أو قال أنت وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى ونحوها .

(١٢) قوله (ينصرف إلى مطلق جواب الخصم) مجازا فإن الخصومة نفسها مهجورة شرعا قال الله تعالى (ولا تنازعوا) والمهجور شرعا كالمهجور عادة ، لأن الظاهر من حال المسلمين أن يمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم .

فالتوكيل بنفس الخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب المحتوى على الرد والاقرار ، حتى لو أقره على موكله بشيء جاز خلافا للشافعي (رح) وزفر (رح) من أصحابنا .

(١٣) قوله (كما يسعه أن يجيب) أي بإنكار ما ادّعاه الخصم فإن حقيقة الخصومة وهي الإنكار محقاً كام المدعي أو مبطلا حرام شرعا .

(١٤) قوله (مهجورة شرعا) فإن قلت يرد عليه قوله : إذا حلف لا يأكل لحما فإنه منقوض بكونه حتنثا بأكل لحم الأدمي مع من أكله مهجور شرعا .

وكذا قوله لله عليّ صوم هذه السنة فإنه يتناول الأيام المنهية حيث يجب قضاؤ ها على ما في الفروع .

فلو كان المهجور شرعا كلمهجور عادة لم يحنث بأكل لحم الأدمي ولم يوجب عليه قضاء الأيام المنهية .

والجواب أن انعقاد اليمين على لحم الأدمي إنما هو لتضمن مطلق اللحم المذكور في اليمين إياه ، فصار متعيناً وكذا حال الأيام المنهية فإنها داخلة في ضمن السنة لأنها جزئية أو الضمني لا يلتفت إليه فكم من شيء لا يعتبر قصدا ويثبت صمنا فافهم .

(١٥) قوله (فإن لم يكن لهذا) الخ . . . أي فإن لم يكن للحقيقة مجاز متعارف أي أغلب وأكثر استعمالا في التفاهم بل كانت الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملين على السواء .

أو كانت الحقيقة أكثر استعمالا من المجاز فالحقيقة أولى ، لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه فوجد العمل به بلا خلاف .

بحث

كون المجاز خلفا عن الحقيقة
عند أبي حنيفة

فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة.

وعندهما العمل بعموم المجاز أولى، مثاله: لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة، ينصرف[١] ذلك إلى عينها[٢] عنده، حتى لو أكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده، وعندهما ينصرف إلى ما تتضمّنه الحنطة بطريق عموم المجاز، فيحنث بأكلها وبأكل الخبز الحاصل منها.

وكذا[٣] لو حلف لا يشرب من الفرات ينصرف إلى الشرب منها[٤] كرعاً عنده، وعندهما إلى المجاز[٥] المتعارف وهو شرب مائها بأي طريق كان.

ثم المجاز[٦] عند أبي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق[٧] اللفظ، وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم، حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلا أنه امتنع العمل بها لمانع يصار إلى المجاز، وإلا صار الكلام لغواً.

وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها.

أمثاله: إذا قال لعبده وهو أكبر سنّا منه: هذا ابني[٨]

لا يصار إلى المجاز عندهما لاستحالة الحقيقة.

وعنده يصار إلى المجاز حتى يعتق العبد.

وعلى هذا يخّرج الحكم في قوله له عليّ ألف أو على هذا الجدار ، وقوله عبدي أو حماري حرّ ، ولا يلزم [٩] على هذا إذا قال لامرأته هذه ابنتي ولها نسب معروف من غيره حيث لاتحرم عليه .

---

(١) قوله (ينصرف ذلك) الخ . . . ولقائل أن يقول قد تقرر أن مبنى الايمان على العرف عند علمائنا ، وعلى الحقيقة عند الشافعي ، فكيف ينصرف اليمين في مسألة الحنطة والفرات إلى الحقيقة عند الامام أبي حنيفة (رح) وما هذا إلا تناقضا .

وأيضا له أن يقول أن القرينة الصارفة عن الحقيقة فيها إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا قائمة أو لا ؟

فإن كانت قائمة وجب أن يعمل بالمجاز بالاتفاق ،

وإن لم تكن قائمة وجب أن يعمل بالحقيقة بالاتفاق فما موضع الخلاف ؟

ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد قولهم أن مبنى الإيمان على العرف المستعمل في التفاهم وفي هاتين المسألتين الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملان بالتفاهم لكن المجاز أغلب وأكثر استعمالا في التفاهم وكثرة استعمال المجاز ليس بقرينة صارفة عن الحقيقة عنده ، ولما مر أن العلة لا تترجح بزيادة من جنسها فيقع اليمين على الحقيقة .

وعندها هي قرينة صارفة عن الحقيقة لأن المرجوح يفي مقابلة الراجح ساقط فاندفعت الإعتراضات بأصلها .

(٢) قوله (إلى عينها) فإن حقيقة أن يأكل من عين هذه الحنطة وهذا المعنى الحقيقي مستعمل في العرف لأنها تغلى وتقلى وتؤكل قضما ، ولكن المعنى المجازي هو أكل الخبز المتخذ منها غالب الاستعمال في العادة .

فعنده لايحنث بغير أكل عين الحنطة .

وعندهما يحنث بأكل الخبز أو بأكل الخبز وعين الحنطة على سبيل عموم المجاز .

(٣) قوله (وكذا) أي مثل الحقيقة والمجاز نلم تأت في المسألة السابقة الحقيقة والمجاز في مسألة الشرب .

(٤) قوله (كرعا) فهذه الحقيقة مستعملة وإن كان قليلا لأن اهل البوادي والقرى يشربون =

كذلك فينصرف اللفظ إليه وقد روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم (هل عندكم ماء بات في شن وإلا كرعنا) .

(٥) قوله (الى المجاز المتعارف) لأنه هو المتعارف من الكلام يقال : بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات ويراد به شرب مائهما على الإطلاق سواء كان بالكرع أو الإغتراف أو بالإناء فيحمل عليه لدلالة الغرف ولكنه متناولا للحقيقة بعمومه .

(٦) قوله (ثم المجاز) الخ . . . أعلم أنه لاخلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لايثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة وتذر العمل بها .

وفي أنه لابد لثبوت الخلف من تصور الاصل .

وفي أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لامن أوصاف المعنى ، ولهذا قالوا : إن الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في كذا .

توضيحه عند أبي حنيفة (رح) التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة .

ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحقيقة بناء على صحة التكلم .

وعندهما هذا أسد للشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله هذا أسد للهيكل في أثبات الأسدية ، هذا هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما لما تقرر انهما من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى اتفاقا .

وليس المراد ان شجاعة الشجاع خلف عن أسدية الهيكل ، هذا ما اختاره المحققون في تفسير الخلفية على القولين .

لهما أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة ، واعتبار الخلفية والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتباره في غيره .

ولأبي حنيفة رحمه الله أن الحقيقة والمجاز من جنس الالفاظ إجماع أهل اللغة فكان المجاز لفظ تخلف عن لفظ الحقيقة .

ويظهر ثمرة الخلاف في أنه يشترط لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها عندهما حتى لو لم تكن ممكنة لا يصار إلى المجاز وصار الكلام لغوا .

وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها .

(٧) قوله (في حق اللفظ) يعني ترتيب حكم المجاز يقتضي صحة الكلام بحسب العربية

الإشمال عن المبتدأ أو الخبر والتوافق تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتعدداً مع قطع النظر عن إمكان ترتب حكم الحقيقة فيه .

(٨) قوله (ابني) الخ . . . فقوله هذا ابني مراد به الحرية خلف عن هذا ابني مراد به البنوة ، فيعتق العبد عنده لأنه قد وجد ما يصح الاستعارة بهذا الكلام ، وهو استعماله الأصل من حيث العربية ، لأن هذا الكلام صحيح بعبارته من حيث كونه مبتدأ وخبراً موضوعاً لإثبات الحكم وقد تعذر العمل بالحقيقةلاستحالة أن يكون الولد أكبر سنا من والده فتعين المجاز فيراد به العتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم .

وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم أي حكم هذا ابني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به البنوة فينبغي أن يكون الأصل في موضعه صحيحاً موجباً للحكم على الاحتمال ولكن تعذر العمل به يعارض فيصار إلى المجاز .

فعندها هذا الكرم لغو لا يعتق به العبد، لأن إمكان المعنى الحقيقي الذي شرط لصحة المجاز لا يوجد في هذا الكلام لأن الأكبر سناً لا يمكن أن يكون ابنا للأصغر فلا يحتمل على المجاز الذي هو العتق فتذكر.

(٩) قوله (ولا يلزم) الخ . . . قلت يرد عليه أن يجوز أن يراد به مطلق التحريم الحرمة وهو لا ينافي الطلاق ولا الحرمة الأبدية . .

وقد يجاب عنه بأن التحريم ليس باختيار الزوج إذ هو من الله تعالى .

ولا يجعل ذلك مجازاً عن الطلاق سواء كانت المرأة أصغر سناً منه أو كبرى لأن[1] هذا اللفظ لو صحّ[2] معناه لكان منافيا للنكاح فيكون منافيا لحكمه هو الطلاق ولا استعارة مع وجود التنافي.

بخلاف[3] قوله هذا ابني فإنّ البنوّة لا تنافي ثبوت الملك للأب بل يثبت الملك له ثمّ يعتق عليه.

فصل[4]
في تعريف طريق الاستعارة

اعلم أن الاستعارة[5] في أحكام الشرع مطّردة بطريقين:
أحدهما لوجود الاتصال بين العلة والحكم
والثاني لوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم.

فالأول منهما يوجب صحّة الاستعارة من الطرفين[6]
والثاني يوجب صحّتها من أحد الطرفين وهو[7] استعارة الأصل للفرع.

مثال الأول فيما إذا قال إن ملكت عبداً فهو حرّ، فملك نصف العبد فباعه ثم ملك النصف الآخر لم يعتق إذ لم يجتمع في ملكه كلّ العبد.

ولو قال إن اشتريت عبدا فهو حرّ فاشترى نصف العبد فباعه ثم

اشترى النصف الآخر عتق النصف[٨] الثاني .

ولو عنى بالملك الشراء أو بالشراء الملك صحّت[٩] نيّته بطريق المجاز لأن الشراء علّة الملك والملك حكمه فعمّت الاستعارة بين العلّة والمعلول من الطرفين .

---

(١) قوله (لأن هذا) الخ . . . جواب عن الإيراد المذكور محصوله : إن قوله هذه ابنتي لا يمكن ان يجعل مجازاً عن الطلاق لأن حقيقة البنتية منافية للنكاح فكانت منافية لحكمه أيضاً وهو الطلاق فلا يراد بذكرها الطلاق للتنافي بينهما .

(٢) قوله (لو صح) ليس المراد الصحة به لا ما يقابل الفساد وبل هو بمعنى الثبوت أي لو ثبت بمؤيده وهو البنتية .

والصحة بمعنى الثبوت جاءت في لغة العرب كما قال الشاعر : صح عند الناس أني عاشق وكاتم أي يا صبيح الوجه ، يا رطب البدن ، يا قريب العبد من شرب اللبن .

صح عند الناس أني عاشق ، غير أن لم يعرفوا عشقي لمن
روحه روحي وروحي روحه من رأى روحين حلاً في البدن

(٣) قوله (بخلاف) الخ . . . يرد عليه بأن البنوة مناف للملك فيكون منافياً لحكمه وهو العتق كما ان البنتية مناف للنكاح فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق فكيف يصح استعارة البنوة للعتق في قوله هذا ابني فأجاب بقوله بخلاف وهذا الخ .

(٤) قوله (فصل) الخ . . . لما فرع المصنف رحمه الله عن التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال: فصل في (تعريف طريق الاستعارة) هو في عرف الأصوليين يرادف المجاز .

وعند أهل البيان قسم من المجاز .

فإن المجاز عندهم ، إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها .

وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والسببية والحال والمحل واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلاً .

(٥) قوله (الاستعارة) الاستعارة استعمال اللفظ للمعنى المجازي لاتصال ومناسبته بين الحقيقة والمأاز .

والمناسبة قد تكون من حيث المعنى كالشجاع يسمى اسداً لوجود المعنى الخاص للأسد وهو الشجاعة ،

وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطا والغائط في كلام العرب المكان المطمئن من الأرض ولكن بينهما القبال من حيث الذات ، لأن كل من أراد الحدث يختار مكانا مطمئنا فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتيهما مجاورة .

ثم الاستعارة والمجاز على نوعين لغوي وعقلي ،
أما اللغوي فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له .
والعقلي هو نسبة الحكم إلى غير من هي له كما يقال أنبت الربيع البقل .
ثم اللغوي على نوعين مستعار ومرسل ،
فالمستعار استعمال اللفظ في غير ما وضع له لطلاقة التشبيه ،
والمرسل استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة غير التشبيه .
ثم المستعار على أربعة أوجه :
مصرحة وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه نحو أسد في الحمام ،
وكناية وهي أن يذكر المشبه ويراد به المشبه وهي عكس المصرحة ،
وتخييلية وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور ،
وترشيحته وهي فكر يلائم المستعار منه مثال هذه الثلاثة في قول الشاعر :
وإذا المنية . . .

فذكر المنية وإرادة السبع مثال الكناية وذكر اللوازم وهي الألفاظ مثال التخييلية وذكر النشب وهو الملائم مثال الترشيحية .

(٦) قوله (من الطرفين) أي من الجانبين حتى جاز ذكر العلة وإرادة الحكم ، وإن يذكر الحكم وتراد به العلة ، لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر إذ الحكم لايثبت إلا بالعلة فيكون مضافا إليها وتابعا لها من حيث الوقوع ، والعلة لم تشرع إلا لحكمها حتى لاتكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو بيع الخمر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة إلى الحكم تابعة له من حيث العرض . وإذا كان كذلك به استوى الاتصال كل واحد منهما بالآخر فيعم جواز الاستعارة من الجانبين .

(٧) قوله (وهو استعارة الأصل للفرع) أي السبب المحكم دون عكسه بأن يقول أنت حرة ويريد به أنت طالق ، أو تقول بعت نفسي منك وتريد به النكاح ، ولايجوز أن يقول أنت طالق ويريد به أنت حرة ، وأن يقول نكحتك ويريد به بعتك ،

لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت ، والسبب لايحتاج إليه من حيث الشرعية ، لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقا في

بعض الأحيان ، وكذا البيع وإنما شرع لملك الرقبة ، وحل الوطء انما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال ، أي فيما اذا كان المبيع أمة فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى (إني أراني أعصر خمراً) فإن الخمر لا يكون إلا من العنب فيجيء الافتقار من الجانبين .

(٨) قوله (عتق النصف الثاني) الخ . . . ومدار الفرق بين هاتين المسألتين على أصل متقرر في الشرع :

وهو أن المطلق قد يتقيد بدلالة العرف والعادة ايضاً ، كمطلق اسم الدرهم يتقيد بنقد البلد ، فمطلق الملك يتقيد بالاجتماع بحكم العرف ايضاً ، وفي الشراء لم يوجد مثل هذا العرف فيبقى على إطلاقه فافهم .

(٩) قوله (صحت نيته) الخ . . . حتى لا يشترط الاجماع فيما نوى الشراء بالملك فيعتق النصف الثاني ويشترط الاجتماع فيما نوى الملك بالشراء فلا يعتق النصف الثاني .

إلا أنه فيما يكون تخفيفا في حقّه لا يصدق[1] في حق القضاء خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة الاستعارة.

ومثال الثاني إذا قال لامرأته حرّرتك ونوى به الطلاق يصحّ. لأن[2] التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك الرقبة، فكان سببا محضا لزوال ملك المتعة فجاز[3] أن يستعار عن الطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة.

ولا يقال[4] لو جعل مجازاً عن الطلاق لوجب أن يكون الطلاق الواقع به رجعياً كصريح الطلاق.

لأنا نقول لا نجعله مجازا عن الطلاق بل عن المزيل لملك المتعة وذلك في البائن إذ لرجعيّ لا يزيل ملك المتعة عندنا.

ولو قال لأمته طلّقتك ونوى به التحرير لا يصحّ. لأن[5] الأصل جاز أن يثبت به الفرع وأما الفرع فلا يجوز أن يثبت به الأصل، وعلى هذا نقول:

ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك والبيع، لأن الهبة بحقيقتها توجب ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في الإماء فكانت[6] الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح،

وكذلك [٧] لفظ التمليك والبيع لاينعكس حتاى لاينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح .

ثم في كل موضع [٨] يكون المحل متعيناً لنوع من المجاز لايحتاج [٩] فيه إلى النية لايقال ولما كان إمكان الحقيقة شرطا لصحّة المجاز عندهما .

---

(١) قوله (لايصدق في دعوى الاستعارة) لما فيه تخفيف عليه ولأنه أوعى خلاف الظاهر وهو وإن كان أمينا بقبول القول في إظهار مبطن ، لكنه مع هذا متهم فيه ، لأن البث فيما يتضرر هو على تقدير إبقاء اللفظ على الحقيقة وقول المتهم غير مقبول .

(٢) قوله (لأن التحرير بحقيقته) الخ . . . يعني أن التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة .

وبواسطة زوال ملك الرقبة يوجب زوال ملك البضع ،

فكان التحرير سببا محضا لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا إليه لا علة له ،

لأن العلة هي التي لايتخلل بينها وبين الحكم واسطة ،

ولأن العلة لاتنفك عن الحكم والتحرير قد يوجد بدون زوال ملك المتعة لتحرير العبد والأخت من الرضاعة ونحوهما .

(٣) قوله (فجاز أن يستعار عن الطلاق) الخ . . . على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب ،

وإنما ليحتاج إلى النية لأن الحل المضاف اليه غير متعين لهذا المجاز فهو يحتمل حقيقة وصف الخدمة إلى النية لتعيين المجاز ،

بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح ، فإن إضافتها إلى الحرة لاتدل إلا على النكاح وكذا لاستعارة هذا إبني لأن إضافته إلى العبد لا تدل إلا على الحرية .

(٤) قوله (ولايقال) الخ . . . حاصل الايراد : هو توهم أنه رأى قوله حررتك استعارة للطلاق ،

فيكون اللفظ (أي قوله حررتك) نائبا مناب طلقتك ، والنائب له حكم والمنوب عنه وهو الطلاق الصريح وبه يقع الرجعي دون البائن ، فيلزم أن يصح الرجعة مع أنها لاتصح ،

ومحصول الجواب أن المسبب ليس هو الطلاق الصريح وحتى يقع به الرجعي بل زوال لملك المتعة فيكون إستعارة عن المعنى المزيل لملك المتعة .

ولايخفى أن مصداقه إنما هو الطلاق البائن فيؤ ول الأمر إلى أنه (أي قوله حررتك) مستعار للبائن لأنه هو المزيل للملك لا الرجعي لأنه لا يزيل ملك المتعة للزوج وإلا لم يصح الرجعة له لمنشأ الاشتباه فكذا ما هو مبني عليه .

(٥) قوله (لأن الاصل) الخ . . . لا يقال أن ثبوت الفرع بالأصل لازم وضروري فالأولى أن يقال ؛ لزم أن يثبت به الفرع لأن المرام من هذا المقام إنما هو صحة الاستعارة وهذا غير لازم بل من الجائزات .

إذ جاز أن يذكر السبب ويراد هو بنفسه .

وجاز أن يراد به حكمه وهو المسبب مجازا .

نعم اللزوم المذكور ثابت إذا كان الأصل بمعنى العلة والفرع بمعنى المعلول كذلك بهذا لأن البحث بهذا في التسبيب .

(٦) قوله (فكانت الهبة) الخ . . . أي فإذا كان موجب الهبة هكذا فلا جرم كانت الهبة سببا محضا الخ .

(٧) قوله (وكذلك لفظ التمليك والبيع) سبب لملك المتعة فجاز ان يستعار عن النكاح .

فإن قلت ملك المتعة في النكاح غير ملك المتعة الثابت في ملك اليمين فإن يثبت محلية الطلاق والابلاء والظهار والخلع واللعان وذلك لا يقبل الطلاق فلم يكن الفاظ التمليك سببا لهذا النوع من ملك المتعة .

قلت : ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين وتغاير الأحكام لتغايرهما حالا لا ذاتا فإنه في باب النكاح يثبت قصدا وفي ملك اليمين يثبت تبعا .

((٨) قوله (ثم في كل موضع يكون المحل متعينا لنوع من المجاز) كما إذا قال للحرة الأجنبية ملكيني نفسك فقالت ملكتك : ينعقد النكاح ولا حاجة فيه إلى النية لكون المجاز متعينا ، فإن النية لتعيين أحد المختملين ولا احتمال بهذا .

والحاصل أنه ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك بدون النية لأنه تعذر إثبات الحقيقة وهو ملك الرقبة في الحرة مجازا عن ملك المتعة حذرا عن الإلغاء .

(٩) قوله (لا يحتاج فيه إلى النية) أي نية المجاز بل يثبت بلا نية .

فإن قيل إذا قال لعبده هذا إبني ينبغي أن لا يتعين العتق ويحتاج إلى النية لأن الناس تعارفوا

إرادة معنى التكريم وإظهار الشفقة في قولهم هذا ولدي .

قيل معنى التكريم وإظهار الشفقة لا ينافي إرادة الحرية مجازاً إذ هي جامعة للمعنيين أعني الحرية للشفقة والتكريم .

(٩) قوله (لا يحتاج فيه إلى النية) بل يثبت بلا نية كما إذا أضاف ألفاظ التمليك إلى الحرة الأجنبية تعين المجاز وهو المختار .

بخلاف إذا أضاف ألفاظ العتق إلى الحرة المنكوحة حيث لا يتعين المجاز وهو الطلاق ، لاحتمال إرادة الحقيقة وهو العتق عن الخدمة فيحتاج إلى النية فافهم .

كيف يصار إلى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مع أن تمليك الحرّة بالبيع والهبة محال[1]؟

لأنا نقول ذلك[2] ممكن في الجملة بأن ارتدّت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وصار[3] هذا نظير مسّ[4] السماء واخواته.

فصل

في الصريح والكناية

الصريح: لفظ يكون المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت وأمثاله.

وحكمه: أنه يوجب[5] ثبوت معناه بأي[6] طريق كان من إخبار أو نعت أو نداء.

ومن حكمه[7]: أنه يستغني عن النيّة[8] وعلى هذا قلنا:

إذا قال لامرأته أنت طالق أو طلّقتك أو يا طالق يقع الطلاق نوى به الطلاق أو لم ينو.

وكذا لو قال لعبده أنت حرّ أو حرّرتك أو يا حرّ.

وعلى هذا قلنا: إن التيمّم يفيد الطهارة لأن قوله تعالى ﴿ولكن يريد ليطهّركم﴾ صريح[9] في حصول الطهارة به.

وللشافعي فيه قولان :

أحدهما أنه طهارة ضرورية (١٠)

والآخر أنه ليس بطهارة بل هو ساترا (١١) للحدث ، وعلى هذا يخّرج المسائل على المذهبين .

من جوازه قبل الوقت إداء الفرضين (١٢) بتيمم واحد .

وأمامة المتيمم للمتوضئين ،

وجوازه بدون خوف تلف النفس أو العضو بالوضو ،

وجوازه للعيد والجنازة ،

وجوازه بنيّة الطهارة ،

والكناية : هي ما استتر معناه .

والمجاز قبل أن يصير (١٣) متعارفا بمنزلة الكناية وحكم الكناية (١٤) ثبوت الحكم بها .

(١) قوله (محال) وحاصل الإيراد أن قوله : وهبت نفسي لك مثلا كيف يراد به النكاح مجازا ، والحال أن لصحة المجاز شرط إمكان الحقيقة بوجه ، والحقيقة ههنا وهي تمليك الحرة بالبيع أو الهبة لايمكن لأن الحر ليس بمال ومحل العقد إنما هو المال .

فكونها حُرّة يأبى أن تكون مملوكة بالهبة والبيع حقيقة وهبت نفسي لك أو بعت وملكت نفسي لك متعذرة غير ممكنة ، فلا يصح إرادة معناه المجازي وهو النكاح لانتفاء الشرط وهو إمكان الحقيقة .

والجواب أن تملك الحرة بالهبة أو البيع ممكن بأن ارتدت ولحقت بداء الحرب الخ . . .

(٢) قوله (ذلك ممكن في الجملة) فإن قلت : لانسلم أن الامكان في الجملة شرط المصير عن الحقيقة إلى المجاز لأن هذا الإمكان في الجملة أمر موهوم لا يترتب عليه الحكم .

قيل : إن الحكم المقصود وبالذات لايترتب على امر موهوم وإذا كان المقصود فيه الخلف فيترتب عليه كما في مسألة مسّ السماء المذكورة في المتن .

(٣) قوله (وصار هذا النظير مس السماء) بيانه : إذا حلف ليمسّن السماء ، او ليقلبن هذا

الحجر ذهباً ، فإنه تجب الكفارة بهذين اليمينين ، وإن كانت الكفارة لا تجب إلا خلفاً عن البر وهو مستحيل عادة .

وكان ينبغي أن لا تجب الكفارة لاشتراط تصور الأصل لثبوت الخلف كما في اليمين الغموس فإنه لا تنعقد سبباً للكفارة لعدم تصور البر ، لكن لما كان البر ههنا من الممكنات كرامة للأولياء انتقل العجز الحالي والعادي إلى الكفارة .

(٤) قوله (كقوله بعث) الخ . . . الكاف لتشبيه الكلي بالجزئي ، وقوله وأمثاله تشبيه الجزئي بالجزئي فلا يلزم تكرار التشبيه .

(٥) قوله (يوجب ثبوت معناه) فإن قلت : هذا الحكم يوجد في الحقيقة أيضاً .
قيل : الحقيقة ليست بقيم للصريح فلا ينافي وجود حكمها .

(٦) قوله (بأي طريق كان) أي نوى أو لم ينو لأنه ظاهر المراد أو لإخفاء فيه بوجه ما .

(٧) قوله (ومن حكمه أن يستغني) الخ . . . لأن عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم فلا حاجة إلى النية إما لوارد أن يصرف الكلام عن موجبه إلى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ، فإذا نوى رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التطليق ، أو نوى الحرية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ديانة لا قضاء .

(٨) قوله (عن النية) فيثبت بغير قصد وعزيمة حتى لو قصد أن يقول : الحمد لله فجرى على لسانه أنت طالق ، يقع الطلاق بغير قصد .

(٩) قوله (صريح) لأن لفظ التطهير المستفاد من قوله تعالى ﴿ ليطهركم ﴾ موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة .

فيفيد النص بصريحه أن يكون التيمم مطهراً على الاطلاق .
فإن قلت فعلى هذا كان ينبغي أن لا تشترط النية في التيمم قياساً على الوضوء وهو خلاف المذهب .

قيل اشتراط النية مع التيمم لحصول التيمم وبعد فصل لا يحتاج إلى النية لحصول الطهارة بالتيمم .

(١٠) قوله (ضرورية) أي لا يحصل بالطهارة إلا عند ضرورة إسقاط الفرض عن ذمته فيتقدر بقدورها .

(١١) قوله (ضرورية) أي مشروعة لجهة الضرورة وترتفع بفرض واحد ، وللفرض

الآخر ضرورة اخرى ولا ضرورة قبل الوقت ايضا ، والسنن والنوافل تبع للفرض .

ولنا إطلاق قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ الآية ، ولأنه خلف عن الماء وحكم الخلف حكم الأصل وجودا أو عدما ولقوله صلى الله عليه وسلم (الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين ما لم يجد الماء) الحديث رواه ابن حبّان في صحيحه وأصحاب السنن وصححه الترمذي والحاكم عن أبي ذر وفي رواية لأبي وائل والترمذي (طهور المسلم) .

(١١) قوله (بل هو ساتر للحدث) رافع له ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء مع أن رؤ يته الماء ليس بنجس خارج .

فلو كان التيمم طهارة مطلقة ورافعا الحدث السابق لما عاد برؤ يته الماء لأن الماء الزائل لايعود ، فعلم أن الحدث الأول باق لكن أبيحت الصلوة مع الحدث للضرورة وجعل الشارع استعماله مُسْتِراً للحدث .

ونحن نقول أنه طهارة مطلقة بصريح النص وهو قوله تعالى ﴿ ليطهركم ﴾ فكان خلافه خلاف النص الصريح وهو قبيح .

وله إنما عاد الحدث السابق برؤ يته الماء لان عدم القدرة على استعمال الماء شرط وجود اعتبار التيمم ابتداء وبقاء ، فعند القدرة على استعماله يرتفع التيمم لعدم الشرط فيعود الحدث السابق .

(١٢) قوله (وأداء الفرضين) أي الصلوتين المفروضتين قيدنا به لأن أداء مطلق الفرضين كالركوع والسجود جائز عندنا أيضاً .

(١٢) قوله (وأداء الفرضين) فعنده لايجوز تيمم واحد لأنه يتقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالفرض الواحد .

(١٣) قوله (قبل) أن يصير متعارفا وبعد صيرورته متعارفا يصير صريحا .

(١٤) قوله الكناية مأخوذ من قولهم : كنيت أو كنوت ، كما عند قال شاعر :
وإنني لأكنو . . .

لمولانا المولوي محمد فيض الحسن رزقه التقوى واتباع السنن .

عند[1] وجود النية، أو بدلالة الحال إذ لا بد له من دليل يزول به التردد ويترجح به بعض الوجوه، ولهذا[2] المعنى سمي لفظ البينونة والتحريم كناية[3] في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد، لا أنه يعمل عمل الطلاق ويتفرع منه حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة.

ولوجود معنى التردد في الكناية لا يقام بها العقوبات[4] حتى لو أقر على نفسه في باب الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر اللفظ الصريح[5]، ولهذا المعنى لا يقام الحد على[6] الأخرس بالإشارة.

ولو قذف رجلا بالزنا فقال الآخر صدقت لا يجب[7] الحدّ، لاحتمال التصديق له في غيره.

فصل[8] في المتقابلات[9]

يعنى بها الظاهر والنص والمفسّر والمُحْكَم مع مايقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

فالظاهر[10]: اسم لكل كلام ظهر[11] المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمُّل.

والنص: ما سيق الكلام لأجله[12]، ومثاله في قوله تعالى ﴿وأحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾ فالآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربا،

ردا لما ادّعاه[١٣] الكفار من التسوية بينهما حيث قالوا (إنما البيع مثل الربا) وقد علم حلّ البيع وحرمة الربا بنفس السماعَ ، فصار ذلك نصّا في التفرقة ظاهرا في حلّ البيع وحرمة الربا .

---

(١) قوله (عند وجود النية أو بدلالة الحال) بان علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه بأن قال : نويت أو أردت به كذا أو علم بدلالة الحال ككنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق فإنه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وإن قال المتكلم لا أنوى به الطلاق ،

بخلاف الصريح فإن المتكلم وإن لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلاً يثبت معناه ويقع الطلاق فان لفظه قائم مقام معناه فلا حاجة إلى النية بل النية موجودة لأن التلفظ من الأمور الاختيارية وهي كلها صادرة بالإرادة .

(٢) قوله (ولهذا المعنى) أي الاحتياج إلى النية ودلالة الحال وهو أثر الكناية وحكمها .

(٣) قوله (كناية) إنما كان كناية في باب الطلاق مع أنها ظاهرة المراد في نفسها ،
لأنه إذا قيل أنت بائن أو حرام حصل فيه التردد والاستتار ، لأن البينونة في حقها تحتمل أن تكون عن وصلة النكاح ، أو عن المعصية ، أو عن الخيرات ، أو عن أمثالها في الشرف والحسن والورع .

وكذا الحرمة تحتمل أن تكون حراما على الزوج ، أو على غيره من الرجال ، وأن تكون ممنوعة عن المعاصي أو عن الخيرات ، أو عن الوالدين ، أو عن الخروج والبروز .

فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله مثلا : أنت بائن، أو حرام ، فلذا سمي كناية ههنا أي في باب الطلاق .

(٤) قوله (العقوبات) كحد الزنا وحد القذف لأنها تُدرأ بالشبهات بالحديث ، وفي الكنايات شبهة وقصور في ثبوت موجبة للاستتار المذكور .

(٥) قوله (اللفظ الصريح) لأن الكلام موضوع للإفهام .

والصريح هو التام في هذا المقصود ، والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على النية فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات ، وهي الحدود والكفارات فإنها لا تثبت بالكناية ، كما اذا أقر على نفسه بأني جامعت فلانة جماعا حراما لا يجب عليه حد الزنا .

(٥) قوله (اللفظ الصريح) بخلاف ما إذا قذف رجلا بالزنا فقال الآخر : هو كما قلت ، يحد هذا المصدق حد القذف لأن كاف التشبيه توجب العموم في جميع ما وصف به فبطل كونه كناية .

(٦) قوله (على الأخرس) لوجود الشبهة فيها فلا تثبتُ الحدود بالإشارة.

(٧) قوله (لا يجب الحد عليه) لأن تصديق القاذف قذفٌ كناية، لكن التصديق لما احتمل وجوهاً مختلفة فلم يجب الحد فيحتمل أنك صدقته قبل هذا فلم تكذب الآن أو صدقت في غيره فلم يكن تصريحاً في القذف.

(٨)قوله (فصل) لما فرغ المصنف رحمه الله من بيان وجوه استعمال ذلك النظم، شرع في بيان وجوه البيان بذلك النظم.

(٩) قوله (في المتقابلات) أي المتضادات إشارة إلى أن المتضادات والمتقابلات عند أهل الأصول شيء واحد، وفي زمان واحد، من جهة واحدة

بخلاف أهل المعقول فإن التقابل عندهم عبارة عن عدم اجتماع الأمرين الوجوديين مع باقي القيود المذكورة في المعقول.

(١٠) قوله (اسم) فيه إشارة إلى أن لفظ الظاهر نقل إلى الإسمية وقد كان صفة في الأصل.

(١١) قوله (ظهر المراد) فإن قلت تعريف الظاهر صادق على النص لأن كل نص ظاهر مراد وبنفس السماع لكن انضم معه السوق.

قلت كل قسم منها فوق آخر،
فالظاهر أعم من الكل، أي المفسر والمحكم.

والنص وهو أعم من الباقين، أي المفسر والمحكم فلا ضير في صدق أعمهما على الأخص.

(١٢) قوله (لأجله) أي لأجل موجبه والسَّوْقُ يعرف بقرينة تضم إلى الكلام فيزداد الظهور لاشتراك الظاهر والنص في أصل الظهور.

وبالقرينة يزداد الظهور في النص.
والحاصل أن رد النص ظاهر في نفسه وبالسوق يزداد الظهور على الظاهر.

(١٣) قوله (لما ادعاه الكفار) لأن الكفار يعتقدون حلَّ الربا، ويسوون بين البيع والربا في الحل، حتى شبهوا بالبيع (قالوا إنما البيع مثل الربا) فرد الله تعالى عليهم وقال كيف يكون ذلك (وأحل الله البيع وحرّم الربا).

(١٤) قوله (ما طاب لكم) أي ما حلّ لكم من النساء، لأن منهن ما حرم كاللّاتي في آية التحريم.

وبهذا التفسير اندفع ما قيل بأن كثيرا من النساء يُسْتَطْيَبْنَ من الرجال ومع ذلك لم يحل نكاحهن كاللاتـي في آية التحريم.

فإن المراد من الطيبة الطيبة الشرعي وهو الحل دون الطبعي حتى يتجه ما قيل،

ثم اعلم ان (من وما) تقع كل واحدة منهما موضع الأخرى كقوله تعالى(فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين) الآية.

بحث

وجوب العمل بحكم الظاهر والنص

وكذلك قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى[1] وثلاث ورباع﴾.

سيق[2] الكلام لبيان العدد وقد[3] علم الإطلاق والإجازة بنفس السّماع فصار ذلك ظاهرا[4] في حق الإطلاق، نصّا[5] في بيان العدد.

وكذلك قوله تعالى ﴿لا جناح عليكم إن طلّقتم النساء ما لم تمسّوهنّ أو تفرضوا[6] لهنّ فريضة﴾.

نصّ[7] في حكم من لم يسمّ لها المهر.
وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق.
وإشارة إلى أن النكاح بدون ذكر المهر يصحّ.
وكذلك قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق[9] عليه.

نصّ في استحقاق العتق للقريب.
وظاهر في ثبوت الملك له.

وحكم الظاهر[10] والنصّ وجوب العمل بهما عامّين كانا أو خاصّين مع احتمال إرادة الغير وذلك بمنزلة[11] المجاز مع الحقيقة.

وعلى[12] هذا قلنا إذا اشترى قريبه حتى عُتِقَ عليه يكون هو معتقا ويكون الولاء[13] له، وإنما يظهر التفاوت بينهما عند[14] المقابلة،

ولهذا[١٥] لو قال لها: طلّقي نفسك، فقالت: أبنت نفسي يقع الطلاق رجعيّا.

لأن هذا نصّ في الطلاق وظاهر في البينونة فيترجّح العمل بالنّص.

وكذلك قوله عليه السلام لأهل عرينة (إشربوا من أبوالها وألبانها)، نصّ في بيان سبب الشفاء.

وظاهر[١٦] في إجازة شرب البول.

وقوله عليه السلام (استنزهوا من البول فإنّ عامّة عذاب القبر منه)، نصّ في وجوب الاحتراز عن البول، فيترجّح النصّ على الظاهر فلا يحلّ شرب البول أصلا.

---

(١) قوله (مثنى) الخ. . . أي اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة كما تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، وثلثة ثلثة، ولو أفرد لم يكن له معنى صحيح، لأن الخطاب للجماعة فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين والثلاثة وأربعة ولا معنى لذلك، لأنه يوجب اشتراك الجميع في نكاح الإثنين وثلاثة والأربعة وهو ممنوع في الدين.

(٢) قوله (سيق الكلام لبيان العدد) محمول على حذف المضاف أي لبيان نهاية العدد وهو الأرفعة إذ نفس العدد كان معلوما قبل نزول هذه الآية.

(٣) قوله (وقد علم الإطلاق والإجازة) أي إباحة نكاح ما يستطبعه المرء من النساء لأن من كان من أهل اللسان يفهم ذلك لمجرد السماع لأن أدنى درجات الأمر الإباحة.

(٤) قوله (ظاهر) فإن لفظ انكحوا ظاهر في حل النكاح إذ ليس الأمر للوجوب حتى تكون الآية ظاهرا في وجوب النكاح لا في حلّه.

(٥) قوله (نصا) الخ. . . لأنه مسوق لاثباته العدو باعتبار قوله مثنى وثلاث ورباع فيكون نصا فيه.

(٦) قوله (أو تفرضوا لهن) الخ. . . أي إلا أن تفرضوا لهن فريضة، أو حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم﴾ أي إلا أن يتوب أو حتى يتوب.

وإنما جعل (أو) بمعنى (إلا) لدفع ما يرد من أن (أو) لأحد الشيئين لا على التعيين، والمقصود ههنا انتفاء كلا الأمرين أي المجامعة وفرض الفريضة.

(٧) قوله (نص في حكم) الخ . . . أي نص في جواز التطليق قبل الوطء وقبل تسمية المهر وتخيير الزوج واستبداده واستقلاله فيه لأنه المقصود من إيراده ظاهر في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله (أو تفرضوا) أي لم تفرضوا فإن الطلاق متفرع على صحة النكاح فهذا الظاهر مقارن لإشارة النص، واقع في ضمنه، بل الظاهر أنه مسوق لبيان المتعة في الصورتين فهو نص فيه إباحة هذا النحو من الطلاق ظاهر.

(٨) قوله (وإشارة) الخ . . . وإنما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد لأن البحث في ذكر الظاهر والنص لا في الإشارة إلا أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشارة نبّه عليه.

(٩) قوله عتق عليه بلا صنع منه أي بمجرد شراه فالعتق يتعلق بكلا الوصفين أي بكونه قريبا وبكونه محرما فلو ملك بنت العم وابن العم لا يعتق لعدم المحرمية، وكذلك لو ملك اخته من الرضاعة لا تعتق لعدم القرابة.

(١٠) قوله (وحكم الظاهر) الخ . . . اعلم أن للمشائخ في حكم الظاهر والنص مذهبان، فعند بعضهم منهم الشيخ أبو المنصور الماتريدي: أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا أي ظنا لا قطعا، ووجوب الاعتقاد وبحقية ما أراد الله تعالى في ذلك،

وبه قال أصحاب الحديث وهذا مذهب مشائخ ديارنا وهو قول بعض المعتزلة،

وقال مشايخ العراق منهم الكرخي والجصّاص والقاضي أبو زيد أنّ الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل قطعا، وبه قال عامة المعتزلة.

أقول وهذا الخلاف مبني على أن كل حقيقة تحتمل المجاز، وكل عام يحتمل الخصوص، فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع، ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوئه عن دليل يثبت بهما القطع على ما سبق إليه الإشارة في بحث الخاص.

(١١) قوله (بمنزلة المجاز) أي كما أن الحقيقة تحتمل المجاز فكذا الظاهر والنص يحتملان الخصوص والمجاز غير أن هذا الاحتمال معتبر عند البعض غير معتبر عند الجمهور.

(١٢) قوله (على هذا) أي بناء على ما ذكرنا أن حكم الظاهر وجوب العمل بما ظهر وإن كان احتمال الغير قائما.

(١٣) قوله (الولاء له) أي ولاء العتاقة وهو حتى يصير المعتق عصبة لمعتقه سببا فيرثه عند عدم عصباته وأرباب فرائضه فهو معصب ناشيء من هذه الصلة.

(١٤) قوله (عند المقابلة) أي عند المعارضة وهو أن ينفي أحدهما ما يثبت الآخر فيترجح

النص على الظاهر، لأن النص أقوى لأنه المقصود بسوق الكلام لأجله بخلاف الظاهر لأنه غير مقصود.

(١٥) قوله (ولهذا) أي لأجل أن التفاوت واقع ولم يتساويا عند المقابلة قلنا: لو قال الرجل لامرأته طلقي نفسك، فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق رجعيا، لأنه نص في وقوع الطلاق لأن سوق قولها أبنت لاتيان ما فوض إليها والمفوض هو صريح الطلاق فكان نصا فيما ذكر ظاهرا في وقوع البائن نظرا إلى ظاهر اللفظ فيترجح النص عليه.

(١٦) قوله (وظاهر في إجازة شرب البول) أي في إباحته لأنه يفهم بمجرد السماع من قوله عليه السلام (اشربوا) فإن ذلك أمر بالشرب وأدنى الأمر الإباحة كما لا يخفى.

بحث

ترجيح المفسَّر على النص

وقوله عليه السلام (ما سقته السّماء ففيه[١] العشر) نصّ في بيان العشر.

وقوله عليه السلام ليس[٢] (في الخضروات صدقة) مؤوّل في نفي العشر، لأن الصدقة تحتمل[٣] وجوها فيترجّح الأول[٤] على الثاني.

وأما المفسّر[٥] فهو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان[٦] من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه إحتمال التأويل والتخصيص مثاله:

في قوله تعالى ﴿فسجد[٧] الملائكة كلهم أجمعون﴾ فاسم الملائكة ظاهر[٨] في العموم إلا أن[٩] احتمال التخصيص قائم فانسد باب التخصيص بقوله(كلهم)[١٠]ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التأويل بقوله (اجمعون)

وفي الشرعيات إذا قال[١١] تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله: تزوجت ظاهر في النكاح، إلا أن احتمال المتعة قائم[١٢] فبقوله شهرا فسّر المراد به فقلنا هذا[١٣] متعة وليس[١٤] بنكاح.

ولو قال لفلان عليّ ألف من ثمن هذا العبد أو من ثمن هذا المتاع، فقوله: عليّ ألف نصّ في لزوم الألف إلا أنّ احتمال التفسير باق.

فبقوله من ثمن هذا العبد أو من ثمن هذا المتاع بين المراد به فيترجّح المفسّر على النصّ حتى لا يلزمه المال إلا عند قبض العبد أو المتاع.

وقوله لفلان عليّ ألف ظاهر في الإقرار نصّ في نقد البلد فإذا قال من نقد بلد كذا يترجّح المفسّر على النّص فلا يلزمه نقد البلد بلد نقد بلد كذا وعلى هذا نظائره .

---

(١) قوله (ففيه العشر) قال أبو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الأرض وكثيره العشر واجب سواء سقي سيحا أو سقته السماء إلا الحطب والقصب والحشيش .

وقالا لا يجب العشر فيما له ثمرة باقية إذا بلغت خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم .

(٢) قوله (ليس في الخضروات صدقة) روى الترمذي عن معاذ (رض) أنه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليسأله عن الخضروات وهي البقول فليس فيها شيء ،

وضعفه الترمذي وقال : لا يصح فيه شيء وإنما يروى هذا لموسى بن طلحة مرفوعا ومرسلا ، وفيه الحسن بن عمارة ضعيف ضعفه شُعْبَة وغيره وتركه ابن المبارك قال ابن حجر متروك من السابعة .

(٣) قوله (تحتمل وجوها) فإنها كما تحتمل الزكاة والعشر ، تحتمل غيرهما أيضا كالتّطوع ، فإرادة العشر يكون بطريق التأويل والمؤول غير قطع والنص قطع فيترجح .

(٤) قوله (على الثاني) أي قوله عليه السلام (ليس في الخضروات شيء) فإن قلت ليس هذا التقابل من قبيل تعارض النص والظاهر الاصطلاحي إذ العام (أي الصدقة) في قوله عليه السلام ليس في الخ . نص في تناول كل فرد فكانا نصين .

قلت : لا نسلم أن مثل هذا العام يتناول كل فرد نصا إذ ليس في صفته ما يدلّ على الشمول إنما يوجب العموم بدليل .

ودليله ليس بقطع لما تقرر في محله فكان ظاهرا في تناول كل فرد إذ لم يوجد السوق بالنص على كل فرد .

(٥) قوله (وأما المفسر) فإن قلت قد سبق ذكره في المشترك فلم أعيد ههنا .

قلت السابق إنما هو ذكر المفسر الخاص أي المفسر من المشترك والمراد به ههنا المفسر الأعم منه فلا يلزم التكرار .

(٦) قوله (ببيان من قبل المتكلم) وهذا يتناول بعمومه البيان القاطع وغير القاطع.
فالأول كبيان الصلوة والزكاة.
والثاني كبيان الربوا، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربـــا.

فبقوله لا يحتمل التأويل والتخصيص خرج عنه الثاني، فإنه ليس بمفسر لأنه لم يلحقه بيان قاطع ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء الفحول.

(٧) قوله (فسجد الملائكة) فإن قوله تعالى ﴿فسجد﴾ ظاهر في سجود الملائكة، نص في تعظيم آدم على نبينا وعليه السلام، لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عاما مخصوص البعض فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم.
ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين فانسدّ باب التأويل بقوله أجمعون فصار مفسرا بلا شبهة.

(٨) قوله (ظاهر في العموم) أي يعم جميع أفراد الملائكة على ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهر وإن كان لا يتناولها قطعا ويقينا.

(٩) قوله (إلا أن احتمال التخصيص) الخ. . . لاحتمال أن يكون المراد بصيغة الجمع بعض أفراد الملائكة لأنه قد يُسلب عنه معنى العموم كما في لا أتزوج النساء.

وقد يراد به الواحد كقوله تعالى ﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم﴾ الآية والمراد به جبرئيل عليه السلام.

(١٠) قوله (كلهم) لأن كلمة كل للاحاطة والشمول، فيتأكد به عموم الجمع فانقطع احتمال التخصيص به.

فإن قيل كلمة (كل) من ألفاظ العام، وكل عام يحتمل التخصيص فكيف ينسد باب التخصيص من غيره مع وجود احتمال المخصص في نفسه.

قلت كلمة (كل) إذا استعملت بعد اسم العام انقطع احتمال التخصيص وإلا يكون مناقضا لما هو المقصود منها وهو تأكد الشمول، وتقوية الحكم، كما أن قولك جاءني زيد يحتمل المجاز فإذا قلت جاءني زيد نفسه امتنع عنه المجاز كذا في المعدن.

(١١) قوله (إذا قال) الخ. . . فإن قيل المفسر يحتمل الفسخ وهذه المسألة لا يحتمله لما عرف أن الفسخ لا يجري في كلام الناس فكان محكما.

أجيب بأنه مفسراً من وجه دون وجه ، أو يقال لا نسلم الفرق بين المفسر والمحكم في كلام العباد.

(١٢) قوله (قائم) فالتزوج كما يراد به التباين يراد به التوقيت بطريق المجاز لأن النكاح في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة.

(١٣) قوله (هذا متعة) قال مولانا علي القاري (رح)

صورة نكاح المتعة أن يقول بحضرة الشهود: منعت نفسك بكذا وكذا ويذكر مدة من الزمان وقدراً من المال، وذلك لا يصح لما روى مسلم في صحيحه عن اياس بن مسلمة بن الأكوع قال: رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثم نهى عنها قال البيهقي وعام أوطاس عام الفتح واحد لأنه بعد بيسير.

وقال النووي إنها أبيحت مرتين وحرمت مرتين.

فكانت حلالا قبل خيبر وحرمت يوم خيبر.

ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس وحرمت بعد ذلك بعد ثلاثة أيام مؤبداً إلى يوم القيامة.

(١٤) وليس بنكاح لأن التأبيد شرط النكاح والتوقيت يبطله وقد وقته.

بحث

الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه

وأما [1] المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسّر بحيث لا يجوز[2] خلافه أصلا، مثاله في الكتاب﴿إنّ الله[3] بكلّ شيء عليم﴾ ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئا﴾ وفي الحكميّات ما قلنا في الاقرار: إنه لفلان عليّ ألف من ثمن هذا العبد، فإن هذا اللفظ محكم[4] في لزومه بدلا عنه وعلى هذا نظائره.

وحكم المفسّر والمحكم لزوم العمل بهما لا محالة.

ثم لهذه[5] الأربعة أربعة أخرى تقابلها.

فضدّ الظاهر الخفي[6].

وضد النص المشكل[7].

وضدّ المفسّر المجمل[8].

وضدّ المحكم المتشابه[9].

فالخفي ما أخفى المراد به بعارض لا من حيث[10] الصيغة، مثاله في قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فإنّه ظاهر في حق السارق، خفيّ في حق الطرّار والنّباش.

وكذلك قوله تعالى ﴿الزانية والزاني﴾ ظاهر في حق الزاني خفيّ في حق اللوطيّ.

ولو حلف لا يأكل فاكهة كان ظاهرا فيما يتفكّه به خفيّا في حقّ العنب والرّمان.

وحكم الخفي وجوب الطلب[11] حتى يزول عنه الخفاء.

وأما المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفي كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمّل حتى يتميّز عن أمثاله.

ونظيره في الأحكام لو حلف لا يأتدم فإنه ظاهر في الخلّ والدّبس. فإنما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتى يطلب في معنى الأيتدام، ثم يتأمّل أنّ ذلك المعنى هل[12] يوجد في اللحم والبيض والجبن أو لا.

ثم وفق المشكل المجمل[13] وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم.

---

(١) قوله (المحكم) من الأحكام بالكسر يقال: محكم أي مأمون من الانتقاض والانهدام، وقيل من أحكمت فلانا أي متعته فإن المحكم يمتنع عن التخصيص والتأويل ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل.

(٢) قوله (لا يجوز خلافه أصلا) فإن قيل اخبار الله تعالى لا يجوز خلافه أصلا، فيلزم منه أن يكون كل كلام أخبر الله تعالى به محكما، سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو نصا.

أجيب بأن معنى لا يجوز خلافه، أن خلافه لا يتصور أصلا بالنظر إلى الـذات، لا بالنظر إلى العارض والخبر الظاهر والنص والمفسر إنما لا يجوز خلافه بعارض كونه خبر إلا بالنظر إلى ذاته.

(٣) قوله (إن الله بكل شيء عليم) فإن علم الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال، لأن علمه تعالى من الواجبات لأنه صفة كما له وضده من النقائـص، وكذا تنزيهه عن الظلم مما لا يحتمل التبديل والنسخ.

فإن قيل يحتمل أن يراد به نفي إرادة الظلم مجازا لما بين الداعي والفعل من الملابسة كما في قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ أي أردت قراءته.

قلت فذلك أقوى وأحكم لنفي الظلم عن الله تعالى لما تقرر أن نفي الشيء ينفي لازمه أكد وأبلغ من نفسه بنفسه.

(٤) قوله (محكم في لزومه) الخ... بحيث لم يمكنه تبديله بأن يغير عن الاقرار إلى عدمه في

وقت من الأوقات فلم يبق قابلا للإزالة والفسخ والتغيير ، وهكذا حال العقود واللازمة العارية عن موانع اللزوم كالبيع بلا خيار والبراءة عن خيار الغيب والرؤ ية .

(٥) قوله (ثم لهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها) والتقابل على أربعة أقسام :

الأول تقابل المتناقضين كالانسان واللاإنسان ،

والثاني تقابل الضدين وهما أمران وجوديان يمنع اجتماعهما في محل واحد كالسواد والبياض .

والثالث تقابل المتضائقين كتقارب الأب والابن .

والرابع تقابل الملكة والعدم كتقابل الحركة والسكون على رأي من جعل السكون عدم الحركة .

(٦) قوله (الخفي) يعني الخفي اسم لكل كلام لا يفهم منه المراد بعارض عرض المحل لا لنفس الصيغة ، بأن يكون صيغة الكلام ظاهر المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوي ، لكن صار خفيا بعارض ، بأن يختص باسم آخر لاشتمالها على زيادة مضمونها أو نقصانها كما ستعرف في الطّرار والنباش .

(٧) قوله (المشكل) كما أنّ خفاءه بمرتبتين ، لأنه دخل في إشكاله وأمثاله بعدما خفي بنفسه كرجل اغترب عن وطنه فاختلط اشكاله من الناس .

(٨) قوله (المجمل) لبلوغ خفائه إلى درجة لا ينكشف بالتأمل والطلب إلا ببيان من قبل المتكلم ، كما أن انكشاف المراد من المفسر ببيان من المتكلم على درجته لا يحتمل التأويل والتخصيص .

(٩) قوله (المتشابه به) لأنه بلغ أعلى الخفاء بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلا بالطلب ولا بالتأمل ولا ببيان من قبل المتكلم كما أن مراد المحكم بحيث لا يتوهم التبديل والزوال .

(١٠) قوله (ولا من حيث الصيغة) يعني أن صيغته ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي ، ولكن الكلام خفي بالنسبة إلى محل آخر ، كآية السرقة فإنها ظاهرة المراد في إيجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر ، لكنها خفية في حق الطرار والنباش بعارض وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به حيث يقال لأحدهما الطرار وللثاني النباش ، ولا يعرفان باسم السارق .

إذ السرقة هو أخذ مال محترم محرز خفية ، وذلك لزيادة معنى السرقة في الطرار الذي يأخذ ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه فيكون تم من السارق الذي يأخذ عن قاصد للحفظ لكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة .

ونقصان معنى السرقة في النباش ، لأنه يأخذ من الميت الذي ليس بحافظ لكفنه ولا هو أهل لذلك فيكون فعله أنقص من السارق .

فإذا وقع الخفاء في حق الطرار والنباش كما هو حكم الخفي فوجدنا في الطرار الزيادة على السرقة فأوجبنا عليه الحد بالدلالة وفي النباش النقصان فوجدنا الشبهة فلم نوجب الحد وهو القطع لأن الحدود تُدرأ بالشبهات .

ولو كان القبر في بيت مقفل قيل لا يقطع لما ذكرنا وقيل يقطع لوجود الحرز والأول أصح وهذا كله عندنا .

وقال أبو يوسف (رح) والشافعي (رح) يقطع النباش على كل حال لقوله عليه السلام (من نبش قطعناه) .

وقلنا هو محمول على السياسة كما روي عنه لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة أهل المدينة .

(١١) قوله (وجوب الطلب) أي طلب معاني اللفظ ومحتملاته ليعلم أن اختفاءه في بعض الأفراد إما لزيادة المعنى فيه على الظاهر أو لنقصانه فيظهر المراد حينئذ فيحكم في الأول دون الثاني .

(١٢) قوله (هل يوجد) الخ . . . فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يوجد وهو الظاهر من مذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى ، لأن الخبز لا يصطبغ بها فتكون قاصرة في معنى التبعية فلا يدخل تحت مطلق اسم الإدام بلا نية .

وقال محمد رحمه الله تعالى وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يوجد فإنه مشتق من المداومة وهي الموافقة ، فما يؤكل مع الخبز موافق له قال عليه السلام سيما أدام أهل الجنة اللحم .

ولكنا نقول إن تمام الموافقة بالاختلاط والإصطباغ والحديث لا ينتهض حجة فكله منا في الدنيا وهو يتعلق بالآخرة .

(١٣) قوله (المجمل) وهو ما ازداد اشتباهاً على المشكل كما هو ازداد خفاء على الخفي ،

(١٤) قوله (إلا ببيان من قبل المتكلم) الخ . . . بخلاف المشكل فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل .

فإن قيل يدخل في حد المجمل المتشابه به إذ هو مما يوقف على مراده إلا ببيان من قبل المتكلم أيضاً .

قلت المراد في المجمل لا يوقف عليه إلا ببيان من قبل المتكلم ويقبل لحوقه بدلالة فحوى الكلام والتشابه ليس كذلك على ما تقرر عند الأصوليين في الفرق بين المجمل والمتشابه ، بأن المجمل يقبل لحوق البيان والمتشابه لا يقبل لحوقه .

وبدلالة ما ذكر في المتشابه من التوقف إذ لا زيادة له في الخفاء على مرتبة المجمل إلا ذلك كيف لا يكون المتشابه كذلك وأكده بمثال المقطعات في أوائل السور فإنها لا تقبل لحوق البيان .

ونظيره في الشرعيات قوله تعالى ﴿وحرّم الربــا﴾ فإن المفهوم من الربـا هو الزيادة، المطلقة وهي غير مرادة، بل المراد الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدورات المتجانسة[١]، واللفظ لا دلالة له على هذا فلا ينال المراد بالتأمل.

ثم فوق المجمل في الخفاء المتشابه مثال المتشابه[٢]، الحروف المقطّعات في أوائل السّور.

وحكم المجمل والمتشابه اعتقاد[٣] حقيّة المراد به حتى يأتي البيان.

فصل
فيما يترك به[٤] حقائق الألفاظ
وما يترك به حقيقة اللفظ
خمسة أنواع

احدها **دلالة العرف** وذلك لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم.

فإذا كان المعنى متعارفا بين الناس كان ذلك المعنى المتعارف دليلا على أنه هو المراد به ظاهرا فيترتب عليه الحكم.

مثاله لو حلف لا يشتري رأسا فهو[٥] على ما تعارفه الناس فلا يحنث برأس العصفور والحمامة.

وكذلك لو حلف لا يأكل بيضاً كان ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة .

وبهذا[٦] ظهر أن ترك الحقيقة لا يوجب المصير إلى المجاز بل جاز ان تثبت به الحقيقة[٧] القاصرة ، ومثاله تقييد[٨] العام بالبعض .

---

(١) قوله (المتجانسة) كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والزبيب بالزبيب والذهب بالذهب والورق بالورق على ما عرف بتمامه في الفقه .

(٢) قوله (المتشابه) وهو ما انقطع معرفة المراد منه في الدنيا بالنسبة إلى الأمة ، ولا يرجى بدوره أصلاً .

وأما بالنسبة الى النبي عليه الصلاة والسلام فمعلوم وقت نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن كيلا يلزم السفه ، لأن التخاطب بما لا يفهم المخاطب سفه فهو في غاية الخفاء ، بمنزلة المحكم في غاية الظهور ، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره وانقضى جيرانه وأقرانه .

ثم المتشابه على نوعين :

نوع لا يعلم معناه أصلاً كالمقطعات مثل آلم ، وحمٓ ، وطهٓ ، فإنها يقطع كل حرف منها عن الآخر في التكلم ، ولا يعرف معناه ، لأنه لم يوضع في العرب لمعنى إلا لغرض التركيب .

ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى لأن ظاهره يخالف الحكم مثل قوله تعالى ﴿يد الله﴾ ووجه الله ﴿والرحمن على العرش استوى﴾ وأمثال ذلك مما دل عليه النص على ثبوته لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة على الله تعالى للتنزه عن الجسمية والجهة والمكان ، فهذا كله من قبيل المتشابه يعتقد حقّية ولا يدرك كيفية وبسط هذا البحث في الكتب الجسام .

(٣) قوله (اعتقاد حقية المراد به) أي بكل واحد منهما من المجمل والمتشابه حتى يأتي البيان أي اعتقاد ان المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة .

وأما بعد القيام فيصير مكشوفاً لكل احد إن شاء الله تعالى وهذا في حق الأمة .

وأما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكان معلوماً وإلا تبطل فائدة التخاطب ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا .

وقال الشافعي وعامة المعتزلة إن العلماء الراسخين أيضا يعلمون تأويله .

ومنشأ الخلاف في قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ الآية ، فعندنا يجب الوقف على قوله إلا الله ، وقوله ﴿ والراسخون في العلم﴾ جملة مبتدأة لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين ، فيكون حظ الراسخين هو التسليم والانقياد .

وعند الشافعي (رح) لا يوقف على قوله إلا الله بل قوله والراسخون معطوف على الله ، والوقف غير لازم .

ويقولون حالٌ منه فيكون المعنى : إلا الله والراسخون في العلم .

أقول وهذا نزاع لفظي لأن من قال يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني .

ومن قال لا يعلم الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون الحق الذي يجب أن يعتقد عليه .

قال ابن السمعاني (رح) لم يذهب إلى الوقف على (في العلم) إلا شرذمة قليلة ، وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فذهبوا إلى الوقف على الله ، وهذا أصح الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه .

(٤) قوله (فيما يترك به) الخ . . هذا شروع في بيان ترك حقائق الألفاظ ولا يلزم من ترك حقائق الألفاظ إرادة المجاز بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة .

(٥) قوله (فهو على ما تعارفه الناس) من الرأس وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشويا وهو رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

(٦) قوله (وبهذا ظهر) الخ . . هذا بيان قاعدة مستفادة من المسألتين المنقولتين .

وهي أنه إذا تركت الحقيقة لا يتعين المجاز مراداً ، بل جاز أن يراد به الحقيقة القاصرة لأنها واسطة بين الحقيقة الكاملة والمجاز .

(٧) قوله (الحقيقة القاصرة) الخ . . هي : أن يراد به بعض أفراد الحقيقة كإرادة رأس البقر والغنم من لفظ الرأس .

وكذلك إرادة بيض الدجاجة والأوز من لفظ البيض ، فإن اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة لكنه لا مطلقا إذ الاطلاق كمال في تناول موجبه فإذا ذهب الإطلاق كان قاصرا .

(٨) قوله (تقييد العام بالبعض) أي تخصيص العام بإخراج بعض الأفراد فإنه انتقل عن موجبه الأصلي وهو العموم إلى غيره بقرينه دليل الخصوص فكانت حقيقته قاصرة شبيهة بالمجاز فافهم .



بحث

ترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام

وكذلك لو نذر حجّا أو مشياً إلى بيت الله تعالى أو أن يضرب بثوبه حطيم[1] الكعبة يلزمه الحج بأفعال معلومة لوجود[2] العرف.

والثاني قد تترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام مثاله: إذا قال كل مملوك لي فهو حر لم يعتق[3] مكاتبوه[4] ولا من أعتق بعضه إلا[5] إذا نوى دخولهم، لأن لفظ المملوك مطلق يتناول المملوك من كل وجه والمكاتب ليس بمملوك ومن كل وجه ولهذا لم يجز[6] تصرفه فيه، ولا يحل له وطء المكاتبة ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى ورثته[7] البنت لم يفسد[8] النكاح.

وإذا لم يكن مملوكا من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك المطلق[9].

وهذا بخلاف المدبّر وأمّ الولد فإن الملك فيهما كامل ولذا حلّ وطء المدبرة وأم الولد وإنما[10] النقصان في الرّق من حيث أنه يزول بالموت لا محالة[11] وعلى هذا[12]:

قلنا إذا أعتق المكاتب عن كفارة يمينه أو ظهارها جاز ولا يجوز فيهما إعتاق المدبّر وأمّ الولد، لأن الواجب هو التحرير وهو إثبات الحريّة بإزالة[13] الرّق فإذا كان الرّق في المكاتب كاملا[14] كان تحريره تحريرا من جميع الوجوه، وفي المدبّر وأم الولد لما كان الرّق ناقصا لا يكون[15]

تحرير تحريراً من كل[16] الوجوه .

والثالث قد تترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام قال في (السير الكبير) إذا قال المسلم للحربيّ : إنزل فنزل ، كان آمناً .

---

(١) قوله (حطيم الكعبة) وهو موضوع فيه الميزاب ويسمى به لأنه حطم من الكعبة أي من البيت أي كسر .

(٢) قوله (لوجود العرف) فإن الناس يريدون به التزام الحج وإن كان معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحج ، فاللفظ العام لما أريد به الخاص فكان حقيقة قاصرة لا مجازاً .

(٣) قوله (لم يعتق) الخ . . . لأن الحقيقة المتروكة في المكاتب ومعتق البعض كالمجاز فلا يصير مراداً باللفظ إلا بالنية .

(٤) قوله (مكاتبوه) والمكاتب عبد أو أمة كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال .

(٥) قوله (إلا إذا نوى) الخ . . فحينئذ يعتقون لأن فيه تغليظاً على نفسه فيعتبر نيته ، كما اذا نوى لحم السمك بقوله : لا آكل لحماً وذلك لأن الحقيقة القاصرة كالمجاز فلا تصير مرادة باللفظ إلا بالنية .

(٦) قوله لم يجز تصرفه فيه أي في المكاتب في البيع والهبة ، ولو كان مملوكاً من كل وجه لجاز تصرفه فيه ومعتق البعض كالمكاتب عند الإمام الأعظم (رح) .

(٧) قوله (وورثته البنت) الخ . . ولقائل ان يقول المكاتب لا يورث عندنا فكيف يصح قوله وورثته البنت ؟

أجيب بأنة محمول على أنها ورثت بدل كتابته لأن عقد الكتابة لا ينفسخ بعد موت سيده بالاجماع . وإنما أوّلنا بهذا لأنها لو ورثت نفس المكاتب بأن عجز ورد الى الرق ثم مات المولى يفسد النكاح .

(٨) قوله (لم يفسد النكاح) ولو كان المكاتب مملوكاً من كل وجه لفسد النكاح لأن أحد الزوجين اذا ملك الآخر فسد النكاح .

(٩) قوله (المطلق) فإن قيل قول المشايخ المطلق ينصرف إلى الكامل ليقتضي عدم تناوله =

= المكاتب ومعتق البعض ، وقولهم المطلق يجري على إطلاقه يقتضي عكس ذلك فما وجه التوفيق بين القاعدتين ؟

أجيب بأن المراد من قولهم المطلق يجري على إطلاقه ، الاطلاق في الصفات ، ومن قولهم ينصرف إلى الكامل الكامل في الذات دون الصفات فافهم .

(١٠) قوله (وإنما النقصان) الخ . . . جواب سؤال مقدر تقريره لما كان الملك كاملاً يصح التحرير بهما عن الكفارة مع أنه لا يصح بهما لأن التدبير والاستيلاد تصرفات لازمة لا تقبل الفسخ بحال ، فكان الرق فيها ناقصاً فلا يصح ان يقع الكفارة .

ولقائل أن يقول الأمر بالعكس وهو : أنّ الملك في المكاتب كامل ، وفي المدبر وأم الولد قاصر .

بيانه أن العبد إذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى صرح به الفقهاء لقوله عليه الصلاة والسلام (المكاتب عبد ما بقي عليه درهم) ولهذا اذا عجز يكون مملوكاً كما كان .

ولأنه إذا نال الملك بالكتابة لما عاد بالعجز كما في أم الولد والمدبر وإنما ليخرج من يد المولى تحقيقاً لمعنى الكتابة وتحصيلاً للمقصود وهو أداء البدل ، ولهذا يملك بالتصرفات ولا يملك المولى إكسابه .

وأما المدبر وأم الولد فتطرق الخلل في ملكيتهما ، ولهذا لا يقبلان العود إلى الملك كما كان ، ولهذا لا يجوز البيع والتمليك ألا ترى إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (اعتقها ولدها) وقوله عليه السلام (المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلاث) .

ويمكن ان يجاب عنه بأن الملك هو النسبة المطلقة للتصرفات ولما كان التصرفات للمولى في المكاتب وانتفاعه به من الاستخدام والوطء غير جائز كان الملك فيه ناقصاً بخلاف المدبر وأم الولد .

(١١) قوله (لا محالة) وكان كل واحد منهما مملوكاً من كل وجه فيدخلان تحت قوله كل مملوك لي فهو حُرّ .

(١٢) قوله (وعلى هذا) أي على أن الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وأم الولد من ان النقصان فيهما في الرق دون المكاتب .

(١٣) قوله (بإزالة الرق) وهو في اللغة : الضعف ، ومنه رقة القلب وثوب رقيق .

وفي الشرع : عجز حكمي يمنع كونه أهلاً لبعض الأحكام كالشهادة والقضاء والولاية ثبت في الكفاء جزاء للكفر .

(١٤) قوله (كاملاً) لعدم لزوم سببه وهو الكتابة لكونها محتملة للفسخ ومترددا بالعجز .

(١٥) قوله (لا يكون التحرير) الخ . . **حاصله** : إن التحرير يبتني على إزالة الرق فإذا كان الرق ناقصا كان التحرير ناقصا والرق بحق المكاتب كامل فتحقق التحرير الكامل فيقع تحريره عن الكفارة وبحق المدبر وأم الولد ناقص فلا يتحقق التحرير الكامل فلا يقع تحريرها عن الكفارة فاحفظه .

(١٦) قوله (من كل الوجوه) فلا يتناوله التحرير المذكور في النص لأنه مطلق والتحرير الثابت فيهما تحرير من وجه دون وجه فلا يكون تحريرا مطلقا فلا يصح تحريرها عن الكفارة .

بحث

ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم

ولو قال إنزل إن كنت[1] رجلا فنزل لا يكون آمنا.

ولو قال الحربيّ الأمان الأمان فقال المسلم الأمان الأمان كان أمنا.

ولو قال الأمان ستعلم[2] ما تلقى غدا أو لا تعجل حتى ترى فنزل لا يكون آمنا.

ولو قال اشتر لي جارية لتخدمني فاشترى العمياء أو الشلّاء لا يجوز.

ولو قال اشتر لي جارية حتى أطأها فاشترى أخته من الرضاع لا يكون[3] عن الموكل.

وعلى[4] هذا قلنا في قوله عليه السلام (إذا[5] وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه[6] ثم انقلوه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء[7] وإنه[8] ليقدم الداء على الدواء).

دل سياق الكلام على أن المقل لدفع الأذى عنا لا لأمر تعبّدي حقا للشرع فلا يكون[9] للإيجاب.

وقوله تعالى ﴿إنما الصّدقات للفقراء﴾ عقيب قوله تعالى ﴿ومنهم من يلمزك في الصّدقات﴾ يدل[10] على أن ذكر الأصناف لقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلا يتوقف الخروج عن العهدة على الإداء إلى الكل.

والرابع قد تترك الحقيقة بدلالة[١١] من قبل المتكلم مثاله قوله تعالى ﴿فمن[١٢] شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ وذلك لأن الله تعالى حكيم والكفر قبيح والحكيم لا يأمر به فيترك دلالة اللفظ على الأمر[١٣] بحكمة الآمر[١٤]، وعلى هذا[١٥] قلنا: إذا وكّل بشراء اللحم.

فإن كان مسافرا نزل على الطريق فهو على المطبوخ أو على المشويّ

وإن كان صاحب منزل فهو[١٦] على النيء ومن[١٧] هذا النوع يمين[١٨] الفور مثاله: إذا قال تعال تغدّ معي فقال والله لا أتغدى[١٩] ينصرف ذلك إلى الغداء المدعوّ[٢٠] إليه، حتى لو تغدّى بعد ذلك في منزله معه أو مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث.

وكذا إذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج إن خرجت فأنت كذا، كان[٢١] الحكم مقصورا على الحال، حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث.

والخامس وقد تترك الحقيقة بدلالة[٢٢] محلّ الكلام بأن كان المحلّ لا يقبل حقيقة اللفظ ومثاله: إنعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصّدقة، وقوله[٢٣] لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا إبني، وكذا إذا قال لعبده وهو أكبر سنّا من المولى هذا إبني، كان مجازا عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافاً لهما بناء على ما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حقّ الحكم عندهما.

(١) قوله (إن كنت رجلا) معناه إن كنت رجلا في العرف أي أنك لاتستطيع ولا تقدر على النزول فيكون المراد بالأمر التوبيخ مجازا .

(٢) قوله (ستعلم ما تلقى غدا) الخ . . . لأن معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من محاربتي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه بل اصبر حتى ترى الآن شجاعتي وقتالي معك فصار الكلامك للتوبيخ مجازا .

(٣) قوله (لايكون عن المول) لأن حقيقة الكلام وهي الإطلاق متروكة بالسياق لأنه علم بقوله لتخدمني حتى أطأها بأن مراده شراء جارية تصلح للخدمة وجارية تحل له للوط فصار المطلق مقيدا بدلالة سياق الكلام .

(٤) قوله (وعلى هذا) أي على أن الحقيقة تترك بدلالة السياق .

(٥) قوله (إذا وقع) الخ . . . رواه البخاري في الطب وبدء الخلق عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الآخر داء) الحديث ولا خلاف في هذه المسألة أي طهارة ما وقع فيه لأحد من العلماء إلا عند الشافعي (رح) في أحد قوليه نجاسه ورجحه الروياني والمحاملي في المقنع لكن الطهارة أصح عند جمهور أصحابه .
وقال النووي (رح) قوله الآخر ليس بشي والصواب هو الطهارة وهو قول جمهور العلماء والفقهاء .

(٦) قوله (فامقلوه) فإن حقيقة قوله فامقلوه هي : وجوب المقل (قضيته الأمر) لكن تركت حقيقته بسياق الكلام وهو قوله (فإن في إحدى جناحيه داء وفي الاخرى دواء) لأنه دل على أن المقل لرفع الأذى عنا لا لأمر تعبدي حقا للشرع فلا يكون للإيجاب لأنه لنا لا علينا ، لأن المقصود من الأمر إنما هو الابتء والامتحان وذلك لايحصل في طلب ما فيه نفع للعباد .
وفيه إشكال لأن كونه نفعا لا ينافي الإيجاب والالتزام به لأنه جاز أن يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع البعد إصلاحا لبدنه ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ ولهذا قلنا أن الأكل فوق الشبع حرام وأمثاله كثيرة كما لايخفى على المهرة .

(٧) قوله (دواء) وذلك بإلقاء الله تعالى كما في النحل فإن في فمه عسلا وفي ذنبه سما .

(٨) قوله (وانه ليقدم) ا لخ . . . أي ريشا فيه داء على ريش الدواء .

قال العلماء معنى الداء في أحد جناحيه الكبر والترفع عن استباحة ما أباحه الشارع فإن الشرع أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل ، والإنسان إذا استبعد ذلك ترفعا ورمى به كبرا فقد أضاع نعم الله تعالى ، ثم إذا أغمس كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع فيكون قاهرا أي غالبا على هواها اثم القهر .

(٩) قوله (فلا يكون للإيجاب) الذي هو حقيقة الأمر بل هو أمر شفقة ورحمة لأن نفعته عائدة إلينا فيكون نظرا في حقنا لا في حق الشرع .

(١٠) قوله (يدل على) الخ . . فإنه وإن كان حقيقة الآية وجوب الصرف اليهم وإلى الثلاثة من كل صنف كما ذهب إليه الشافعي (رح) لإضافة إليهم بلام الاستحقاق وهم مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقة لجميعهم ، لكنه تركت حقيقة بدلالة سياق الكلام وهو قوله تعالى ﴿ ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها ﴾ أي من الصدقات بمقتضى طبايعهم ﴿ رضوا و إن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون ﴾ فإن هذه الآية إلى آخرها يدل على ذكر الأصناف بقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصوداً بذكرهم ، فلما لم يكن ذلك مقصودا إن لم يكن يصرف واجبا إلى جميعهم أن يقتصر على صنف واحد فافهم .

(١١) قوله (بدلالة من قبل المتكلم) أي بدلالة المعنى يرجع إلى المتكلم وقصده يتحمل على الأخص مجازا وإن كان اللفظ وإلا على العموم بحقيقته كما في يمين الفور وهو مشتق من فارت القدر إذا غلت واشتدت ، ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث يقال جاء فلان من فوره ، أي من ساعته .

والمراد بيمين الفور قول الرجل في حالة الغضب لامرأته إذا كانت تريد الخروج من الدار إن خرجت فأنت طالق ، فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق ، لأن حقيقة هذا الكلام أن تطلق في كل وقت خرجت ، ولكن معنى الغضب الذي حدث في المتكلم وقت خروجها ، يدل على أن المراد هي الخرجة المعينة فيحمل الكلام عليها مجازا بهذه القرينة .

ومثله قول الرجل لأحد تعال تغدّ معي فقال إن تغديت فعبدي حر ، فإن حقيقته أن يعتق عبده أينما تغدّى سواء كان مع الداعي أو وحده في بيته ، ولكن معنى التغدية الذي حدثت في المتكلم يدل على أن المراد هو الغداء المدعوّ إليه حال كونه مع الداعي فيحمل عليه فقط حتى لو تغدى بعد ذلك في بيته لا يحنث ولا يعتق عبده .

(١٢) قوله(فمن شاء) الخ. .اعلم أنه يظهر لك بعد التعمق والنظر في أمثال هذا المثال، أن هذه الأقسام لا لانهاء ترك الحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة

كهذا المثال فإنه يصلح أن يقال إنه تركت فيه ، حيث اي الإجابة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه أو ندبه بدلالة العرف والاستعمال.

(١٣) قوله (على الأمر) أي على حقيقة الأمر وهي فرضية المأمور به أعني الكفر أو التخيير من الإيمان والكفر.

(١٤) قوله (بحكمة الأمر) على صيغة الفاعل ويحمل الأمر على التوبيخ لأنه ضده لما ذكرنا أن الأمر لإتيان المأمور به والتوبيخ لإعدامه .

(١٥) قوله (على هذا) أي على أن الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع إلى المتلكم.

(١٦) قوله (على النيء) أي على غير المطبوخ كان حقيقة هذا التوكيل بشراء مطلق اللحم في الصورتين لكن ترك إطلاقه فيهما بدلالة حالته ، وهو إذ نزل على الطريق فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليتغذى به فيصرف ذلك إلى المهيأ للأكل ، حتى لو اشترى النيء يكون مشترياً لنفسه لا للمؤكل.

وإذا أنزل في منزل فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتخذه طعاماً وذلك حاصل في النيء .

(١٧) قوله (من هذا النوع) أي من نوع ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتلكم .

(١٨) قوله (يمين الفور) وإنما سميت بهذا الاسم: لأن الفور هو مصدر من فارت القدر إذا غلت ، ثم استعيرت للسرعة ، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها .

يقال جاء فلان من فوره أي من ساعته .

ويسمي الفقهاء مثل هذا اليمين يمين الفور لأنها تقع على الحال والساعة فسميت بها .

وقيل لأنها تصدر من فوران الغضب.

(١٩) قوله (لا أتغدى) الخ . . . فإن قلت المصدر الذي دل عليه قوله لا أتغدى نكرة في سياق النفي فيعم فيكون المعنى لا أتغدى تغدياً فيقتضي أن يحنث بكل تغدّ توجد منه ، فكيف يحمل على الخصوص؟ وكيف يصير معناه: لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه .

قلنا: سلمنا أن النكرة في سياق النفي يقتضي العموم ، لكن العام يحتمل الخصوص عند قيام قرينة الخصوص وهنا كلام الداعي قرينة على أن المراد منه الغداء المخصوص فكأنه قال لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه.

(٢٠) قوله (المدعو إليه) الخ . . فإن قيل ينقض هذا بما إذا قال المدعو: والله لا أتغدى

اليوم ، فإنه يقع على كل تغد حصل في ذلك اليوم .

قلنا : لا دلالة من قبل المتكلم على ترك الحقيقة ، لأنه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعو إليه لاقتصر على قدر الجواب فلما زاد على الجواب وهو اليوم دل على أنه ما أراد به الجواب فقط بل على أنه ابتدأ في الكلام .

(٢١) قوله (كان الحكم مقصوراً على الحال) لأن الباعث على المنع من الخروج غضب أثاره فيه ما أراده من الخروج بين يديه فقيد قوله إن خرجت الخ . . . بذلك الخروج .

(٢٢) قوله (بدلالة محل الكلام) أي بدلالة ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به بأن لا يكون صالحاً للمعنى الحقيقي ، إما للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه ، أو بوجه آخر .

فإذا لم يقبل المحل المعنى الحقيقي فيصار الى المجاز لا محالة كقوله عليه السلام والتحية (إنما الأعمال بالنيات) فإن معناه الحقيقي : أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب ، لأن أكثر ما يقع يعمل منافي وقت خلو الزمن عن النية فلا بد أن يحمل على المجاز ، أي ثواب الأعمال ، أو حكم الأعمال بالنيات .

فإن قدر الثواب فظاهر انه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية .

وإن قدر الحكم فهو نوعان : دنيوي كالصحة ، وأخروي كالثواب والعقاب .

والأخروي مراد بالإجماع بيننا وبين الشافع فلا يجوز أن يراد الدنيوي ايضاً .

أما عنده فلأنه يلزم عموم المجاز .

وأما عندنا فلأنه يلزم عموم المشترك فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية فلا تكون النية فرضاً في الوضوء فتذكر .

(٢٣) قوله (وقوله لعبده وهو معروف النسب) الخ . . . إنما أورد وهذا ليفهم أن المراد بعدم القابلية في المحل بحقيقة الكلام أعم من أن يكون عقلياً : كما إذا كان العبد أكبر سناً من المتولي مع كونه مجهول النسب .

أو شرعاً كما إذا كان في مرتبة أن يكون مولوداً له لكنه كان معروف النسب من غيره .

وأما عدم قابلية الحرة للبيع فذو وجهتين يمكن الحاقه بكل منهما .

فصل[12]
في متعلّقات النصوص

نعني بها عبارة النصّ وإشارته ودلالته واقتضاءه .

فأمّا[2] عبارة النص فهو ما سيق[3] الكلام لأجله، وأريد[4] به قصداً .

وأمّا اشارة النصّ فهي ما ثبت[5] بنظم النصّ .

---

(1) قوله (فصل) لما فرغ من بيان وجوه البيان بذلك النظم شرع في بيان وجوه الاشكال بذلك النظم .

(2) قوله (فإن عبارة النص) فإن قيل عبارة النص : هو الكلام المسوق للمر اد لا ما سيق الكلام لأجله ، فلا يصح تعريفه لكونه تعريفاً بالمبائن .

فعبارة النص نظم يثبت به حكم سيق له الكلام ولم يعكس الأمر لان ثبوت الحكم مقصود هنا .

(3) قوله (سيق الكلام لأجله) نظراً الى جانب اللفظ .
وقوله اريد به قصد النظر إلى جانب المعنى للتأكيد فلا استدراك .

(4) قوله (وأريد به قصداً) عطف تفسيري لقوله سيق الكلام لأجله ، أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام من حيث القصد فخرج به الاشارة .

(5) قوله (فهي ما ثبت بنظم النص) أي حكم بنظم النص واحترز بقوله بنظم النص عن الثابت بدلالة النص فإنه ثابت بمعنى النص .

(6) قوله (من غير زيادة) واحترز عن الثابت باقتضاء النص فإنه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ .

(7) قوله (وهو غير ظاهر من كل وجه) فيه إيماء الى وجه التسمية أي إنما سمى إشارة لأنه

ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه ، كما إذا رأى انسان انساناً بقصد نظره ومع ذلك يرى كمن كان عن يمينه وشماله بموق عينيه من غير التفات وقصد .

فالأول بمنزلة العبارة ،
والثاني بمنزلة الاشارة .

(٨) قوله (وهو غير ظاهر) الخ . . . بل فيه غموض وخفاء من وجه فيعرف بنوع تأمل وهذا الاحتراز عن الظاهر لأن مراده من كل وجه حتى يعرف بدون تأمل .

ولقائل أن يقول : إن اخراج الظاهر من حد اشارة النص غير محتاج إليه لأنه من اقسام تقسيم آخر كإخراج الحقيقة من حد الخاص إلا أن يقال :

إنما أخرجه عن حدها لئلا يتوهم أنه لا فرق بينهما ، بناء على ان كل واحد منهما يثبت بالنظم ولم يسبق لهما .

(٩) قوله (ولا سيق الكلام لأجله) خرج به العبارة لأنها مسوقة ومقصودة .

من غير زيادة[٦] وهو غير ظاهر[٧] من كل وجه، ولا سيق[٨] الكلام لأجله.

مثاله: في قوله تعالى ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم﴾ الآية فإنه سيق لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصّا في ذلك، وقد ثبت[١] فقرهم بنظم النصّ فكان[٢] إشارة إلى أن استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر، إذ لو كانت الأموال باقية على ملكهم لا يثبت[٣] فقرهم.

ويخرّج منه الحكم في مسألة[٤] الاستيلاء، وحكم ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته من البيع والهبة والاعتاق.

وحكم ثبوت الاستغنام وثبوت الملك للغازي، وعجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته[٥].

وكذلك قوله تعالى ﴿أُحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ إلى قوله تعالى ﴿ثم أتمّوا الصيام إلى الليل﴾ فالامساك في أوّل الصبح يتحقّق مع الجنابة، لأن من ضرورة حلّ المباشرة إلى الصبح أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود[٦] الجنابة، والإمساك في ذلك الجزء صوم أمر العبد بإتمامه، فكان هذا[٧] إشارة إلى أن الجنابة لا تنافي[٨] الصّوم.

ولزم من ذلك أن المضمضة والاستنشاق لا ينافي[٩] بقاء الصّوم.

ويتفرّع منه[١٠] أنّ من ذاق شيئا بفمه لم يفسد صومه ، فإنه لو كان الماء مالحا يجد طعمه عند المضمضة لا يفسد به الصّوم .

---

(١) قوله (وقد ثبت فقرهم بنظم النص) وهو قوله تعالى ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾ الآية لا يقال بأنه جاز أن يكون إطلاق الفقراء عليهم باعتبار العدم الأصلح بأن لم يكن لهم أموال ، لأنه قد كانت لهم أموال بمكة بدليل قوله تعالى ﴿ الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ﴾ .

(٢) قوله (فكان إشارة إلى زوال أملاكهم) وأما أنّ استيلاء الكفار على مال المسلمين سبب لثبوت ملكهم كما ذكر في المتن فليس بمنطوق به فكيف يكون النص إشارة إليه ؟

قلت : لما ثبت زوال أملاكهم بإشارته ومن لوازمه ثبوت الملك للكافرين الذين استولوا عليها لأنه لا ضياع في الإسلام كان ما ثبت من لوازم الإشارة لحقا بها لأن الشيء إذا ثبت ثبت بلوازمه .

(٣) قوله (لا يثبت فقرهم) لأن الفقير حقيقة يكون بزوال الملك ، لا ببعد اليد عن المال مع قيام الملك ، لأن ضده الغناء ، وهو ملك المال لا قرب اليد منه .

وإذا كان الفقير عديم الملك كان تسميتهم فقراء دليلا على زوال ملكهم إلى الكفار ، لأن مطلق الكلام محمول على حقيقته .

والشافعي (رح) لم يعمل بهذه الإشارة قائلا : لأن الله تعالى سمّاهم فقراء مجازاً . لكنا نقول صرف الكلام الى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلاف الأصل فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرف إليه .

(٤) قوله (في مسألة الاستيلاء) يعني أن الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه بدار الحرب يصير ملكا له عندنا ، خلافا للشافعي (رح) .

(٥) قوله (وتفريعاته) بالرفع عطفا على الحكم وأراد بها مثل حل الوطء وجواز الإعتاق وعدم الضمان عند الإتلاف وغير ذلك .

(٦) قوله (من وجود الجنابة) الخ . . لأن كل جزء من أجزاء الليل وقت إباحة الرفث وحل الجماع ، والغسل لا يمكن إلا بعد الفراغ عنه ، والآن اللاحق بفراغه لا يمكن فيه الغسل أيضا ، لأنه أمر تدريجي زماني لا آني بل له مقدمات تتقدمه من تهيُّؤ أسبابه ، فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم ويكون فيه جنبا لا محالة ، فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجنابة للصوم .

ودليل قولنا ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وأم سلمة مرفوعا كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل فيصوم .

قال والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من اصحاب النبي عليه السلام وغيرهم . وهو قول سفيان والشافعي وأحمد واسحق انتهى .

(٧) قوله (إشارة) قائمة موجبة لحصول اليقين ، وإن كانت غامضة بحسب الفهم ، حيث لا يتبادر إليه بالبداهة عند مجرد سمع الآية .

(٨) قوله (لا تنافي الصوم) لأنها لو كانت منافية للصوم لا يحصل الصوم في أول النهار وقد حصل فلا تكون منافية لأن الشيء لم يحصل مع وجود المنافي كذلك في المعدن .

(٩) قوله (لا ينافي بقاء الصوم) لأن الجنابة لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها أي الجنابة للصلاةوغيرها كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ودخول المسجد وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق اللذين من أركان الغسل ، وعلم أنهما لا ينافيان الصوم كغسل سائر الأعضاء .

(١٠) قوله (منه) أي من عدم منافاة المضمضة والاستنشاق الصوم .

بحث

كون حكم دلالة النص عموم الحكم المنصوص عليه

وعلم منه[1] حكم الاحتلام والاحتجام والادّهان، لأن الكتاب[2] لما سمّى الامساك اللازم بواسطة الانتهاء عن الاشياء الثلاثة المذكورة في أوّل الصبح صوما، علم أن ركن الصوم يتمّ بالانتهاء[3] عن الأشياء الثلاثة.

وعلى هذا يخرّج الحكم في مسألة[4] التبييت، فإن قصد الاتيان بالمأمور به إنما يلزمه عند توجّه الأمر.

والأمر إنما يتوجّه بعد الجزء الأول لقوله تعالى[5] ﴿ثم أتمّوا الصّيام إلى الليل﴾.

وأما[6] دلالة النصّ فهي ما علم علة للحكم المنصوص عليه[7] لغة لا اجتهاداً ولا استنباطا، مثاله[8] في قوله تعالى ﴿ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما﴾

فالعالم بأوضاع اللغة يفهم بأوّل السماع أن تحريم التأفيف لدفع[9] الأذى عنهما.

وحكم هذا النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم[10] علّته، ولهذا[11] المعنى قلنا بتحريم الضرب والشتم والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة، والحبس بسبب الدّين، والقتل قصاصا.

ثم دلالة النّص بمنزلة النصّ حتىّ صح[١٢] إثبات العقوبة بدلالة[١٣] النصّ.

قال أصحابنا وجبت الكفارة بالوقاع بالنصّ[١٤]، وبالأكل[١٥] واشرب بدلالة النص.

---

(١) قوله (وعلم منه) الخ . . . اما الاحتلام فلا يفطر الصوم ، لأنك قد عرفت أن الجنابة من الأهل فهي اختيارية لم تناف الصوم، فالجنابة بالاحتلام بالطريق الأولى بل فيه الضرورة اشد بسبب النوم، وما روى عنه صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم فتأويله: أنهما قربا بالإفطار المحجوم بسبب كثرة خروج الدم الموروث للضعف والحاجم بسبب أنه لا يأمن دخول شيء في جوفه .

(٢) قوله (ان الكتاب) أي القرآن أراد به الآية المتلو من قوله تعالى ﴿أحل لكم ليلة الصيامالرفث﴾ إلى قوله ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾.

(٣) قوله (عن الأشياء الثلاثة) الخ . . . فان قيل: يفهم من كلام المصنف أن الصوم هو الانتهاء عن الأشياء الثلاثة والأمر ليس كذلك لأنه لا بد فيه من النية والأهلية أيضاً.

أجيب نعم الأمر كذلك لكنه لم يتعرض إليه الاشتهار وكثيراً ما تترك المقدمات الموقوفة عليها للظهور.

(٤) قوله (في مسألة التبييت) وهي أن صوم رمضان هل تشترط فيه التبييت وهي النية من الليل أم لا ؟

فعند الشافعي (رح) يشترط لقوله عليه الصلاة والسلام (لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل).

وعند أصحابنا لا يشترط بل يتأدى بنية قبل الزوال، وهذا لأن النية هي القصد، فلو قلنا إنه لا يجوز من الليل كما قال الشافعي (رح) لأدّى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز فيها عملا بالكتاب والسنة جميعاً.

(٥) قوله لقوله تعالى ﴿ثم أتموا الصيام﴾ الخ . . . ومحصوله: أن النية لغة هي القصد وقصد إتيان المأمور به لا يكون إلا إذا يوجد الطلب والخطاب لإتيان المأمور به والخطاب إنما يتوجه في الصوم بعد الجزء الأول فلا يلزم تقدم النية عليه من الليل كما ذهب إليه الشافعي (رح).

(٦) قوله (وأما دلالة النص) الخ . . . أي الثابت بدلالةِ النص وتُسمى فحوى الخطاب أي معناه ، ولحن الخطاب أي فَحْوَاه ومفهوم الموافقة .

(٧) قوله (لغة) تمييز عن النسبة في قوله علم أي علم ذلك من حيث اللغة أي يعرف المعنى المؤثر من عارف بلغة العرب سواء كان فقيهاً أو غير فقيه .

ويخرج به الاقتضاء والمحذوف لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً .

وقوله اجتهاداً تأكيداً لقوله لغة ، وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس لكنه خفيّ وللدلالة جَليّ، وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان وأيضاً كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكر .

(٨) قوله (مثاله) في قوله تعالى ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ الخ . . . يعني معناه الموضوع له النهي عن المتكلم بأف فقط وهو ثابت بعبارة النص .

ومعناه اللازم الذي هو الإيلام دلالة النص ، وما ثبت منه إلا حرمة الضرب والشتم والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات لا يسعها هذا المختصر .

(٩) قوله (لدفع الأذى عنهما) لأن سوق الكلام لبيان احترامهما والإحسان إليها ، ثم تعدى حكم التأفيف وهو الحرمة إلى الضرب والشتم بعلة الأذى ، فكان حرمة الضرب والشتم ثبت بدلالة النص .

(١٠) قوله (لعموم علته) لأنه لما تعلق الحرمة بالأذى صار كأنه قيل لا تؤذيها فثبت الحرمة عامة .

(١١) قوله (ولهذا المعنى) أي ولأجل أن حكم النص وهو التحريم مثلاً في نص التأفيف يعم بعموم علته ، يعني في كل شيء يوجد العلة وهي الأذى مثلاً يوجد الحكم وهو التحريم .

(١٢) قوله (حتى صح) الخ . . . توضيحه أن الثابت بدلالة النص بمنزلة الثابت بالنص في إيجاب الحكم به ، فيصح إثبات العقوبات بدلالة النص .

ومثاله ما روي أن ما عزاً زنى وهو محصن فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجمه فرجمه ثابت بالنص ، ورجم ما سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النص . لأنه عرف بالبداهة أنه زنى في حالة إحصانه وهذه العلة تعم غيره فيرجم كل من زنى في حالة إحصانه باقتضاء دلالة النص .

(١٣) قوله (بدلالة النص) ولو لم تكن قطعية لما صح إثبات العقوبات لأن الحدود والقصاص تَنْدَرِيء بالشبهات .

(١٤) قوله (بالنص) هو حديث الأعرابي قال يا رسول الله هلكت وأهلكت قال : ماذا صنعت قال :

واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا .

فقال اعتق رقبة ،

قال لا أملك إلا رقبتي هذه ،

قال فصم شهرين متتابعين ،

قال وهل جاءني ما جاءني إلا من الصوم ،

قال أطعم ستين مسكينا ،

فقال لا أجد ،

فأمره عليه السلام أن يؤتي بعرق من تمر ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعاً وقال : فرقها على المساكين .

فقال والله ليس بين لابتي المدينة أحوج مني ومن عيالي .

فقال كل أنت وعيالك يجزئك ولا يجزىء أحدا بعدك .

هو حديث مشهور رواه الأيمة الستة والرجل وهو سلمة بن صخر البياضي ذكره ابن أبي شيبة في مسند عن ابن الجارود وسلمان بن الجبر وليس في الكتب الستة لفظة أهلكت .

(١٥) قوله (بالأكل) الخ . . أي تجب الكفارة بالأكل والشرب عمدا في رمضان لأن العلة في إيجاب الكفارة بالوقاع إفساد صوم رمضان وهي موجودة بالأكل والشرب عمدا في رمضان فتجب الكفارة بهما بدلالة النص .

فلما أوجبت أصحابنا الكفارة بدلالة النص في الأكل والشرب دل على أنها قطعية عندهم .

وهذا الرد على من زعم من أصحابنا أنها لا يكون بمنزلة النص في القطع .

بحث

كون المقتضى زيادة على النصّ

وعلى اعتبار هذا المعنى قليل يدار الحكم على تلك العلة[1] قال الإمام القاضي أبو زيد: لو أن قوما يعدّون التأفيف كرامة لا يحرم عليهم[2] تأفيف الأبوين.

وكذلك قلنا في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودِيَ﴾ الآية، ولو فرضنا بيعا لا يمنع العاقدين عن السّعي إلى الجمعة بأن كانا في سفينة تجري إلى الجامع لا يكره[3] البيع.

وعلى هذا قلنا إذا حلف لا يضرب إمرأته فمدّ شعرها أو عضّها أو خنقها يحنث[4] إذا كان بوجه الإيلام.

ولو وجد صورة الضرب ومدّ الشعر عند الملاعبة دون الإيلام لا يحنث.

ومن حلف لا يضرب فلانا فضربه بعد موته لا يحنث لانعدام معنى الضرب وهو الإيلام.

وكذا لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه بعد موته لا يحنث لعدم الإفهام[5].

وباعتبار هذا المعنى يقال: إذا حلف لا يأكل لحما[6] فأكل لحم السمك والجراد لا يحنث.

ولو أكل لحم الخنزير أو الإنسان يحنث لأن العالم بأوّل السّماع يعلم

أن الحامل على هذا اليمين إنما هو الاحتراز عمّا ينشأ من الدم فيكون الاحتراز عن تناول الدّمويّات فيدار(٧) الحكم على ذلك.

وأمّا(٨) المقتضى فهو(٩) زيادة على النصّ لا(١٠) يتحقّق معنى النصّ إلا به كأنّ النص اقتضاه(١١) ليصحّ(١٢) في نفسه.

---

(١) قوله (على تلك العلة) أي يدار الحكم على تلك العلّة... وجودا وعدما يعني يوجد حكم النص عند وجوده، وينعدم عند عدمه، وان كان صورة النص يخالفها لكون المعنى قطعياً.

(٢) ﴿لا يحرم عليهم﴾ الخ.. لانتفاء معنى الاذى مع ان ظاهر النص يحرم التأفيف على العموم والاطلاق مع كونه قطعياً.
لكن لما كان الاصل هو العلة رتب الحكم عليها ولا يعتبر ما هو بناء عليها اعني ظاهر النص.

(٣) قوله ﴿لا يكره البيع﴾ اي لا يحرم لانتفاء علة الحرمة وهي الاخلال بالسعي الى الجمعة واذا عرفت هذا.
ان المقصود الاصلي بالذات من قوله تعالى ﴿وذروا البيع﴾ ليس هو نفس ترك البيع بل عدم الحرج في السعي ودفع ما يمنعه، ومنع ما يدفعه، حكمنا بان المانع في الاصل عن السعي هو الممنوع عنه.
فلو كان البيع مانعا منعناه، وان لم يكن مانعا كما في صورة السفينة او المركب الآخر او تبايعا ماشيين في الطريق من غير تأخير في السعي لم نمنعه.
ولو كان ههنا مانع آخر كعقود آخر كالهبة والوصية والاجارة او اشغال اخرى منعناها نظرا الى اصل المقصود.

(٤) قوله ﴿يحنث﴾ لان المعنى المؤثر في ترك ضربها ترك ايلامها.
فيحنث بالايلام وان لم يوجد الضرب.
ولا يحنث بضرب لا يؤلمها وان وجدت صورة الضرب.

(٥) قوله ﴿لعدم الافهام﴾ المقصود من قوله لا يتكلم وذلك لان مبنى الايمان على المتعارف.
والمتعارف عند العامة ان الميت لا يؤلم ولا يفهم، وان كان الشرع قد اثبت كونه مؤلما بالعذاب

ولهذا شرع غسله برفق لا بشدة وخشونة وكونه فاهما وسامعا بكلمات يتلفظ بها العباد بين يديه.

ولذا ورد في الحديث ﴿ إنه ليسمع خفق نعالهم﴾ ومن ههنا أثبت المحققون سماع الموتى والله اعلم بحقيقة الحال.

(٦) قوله ﴿ لحماً﴾ الالتحام : الشدة والقوة لغة يقال: التحم القتال اذ اشتد، ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة وشدة فيه باعتبار تولده من الدم.

(٧) قوله ﴿فيدار الحكم على ذلك﴾ اي كون اللحم ناشئاً من الدم وجوداً وعدماً فان قلت الدم هو الجوهر السيّال الاحمر يتولد من الغذاء في الحيوانات وذا موجود في السمك فلا وجه للقول بعدم الدم في لحم السمك.

يجاب بان الرطوبة التي في لحم السمك ليست بدم لعدم خاصية الدم فيها وهو: انه اذا شمّس اسودّ ودم السمك اذا شمّس ابيضّ، ولا يقال بان الله تعالى سمى السمك في كلامه الحميد لحما في قوله تعالى ﴿ لحماً طرياً﴾ فينبغي ان يحنث به .

لأن ذلك بطريق المجاز نظراً إلى الصورة فلا ينافي المعنى الذي اعتبرناه .

(٨) قوله (وأما المقتضى) الخ. . ولا بد هنا من معرفة ثلاثة أمور: المقدر، والمحذوف ، والمتقضي.

فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق.
لكن الأول يشمل الثابت لتصحيح الكلام لغة أوْ شرعاً أوْ عقلاً.

والثاني مختص باللغة .
والثالث بالعقل والشرع.

(٩) قوله (فهو زيادة على النص) زيادة مصدر بمعنى المفعول، أي فهو مزيد على المنصوص والمنطوق.

(١٠) قوله (لا يتحقق) الخ . . . فصل لإخراج الدلالة، لأن ثبوت الدلالة ليست لصحة النصوص عليه ، فإنه صحيح بدون الدلالة إذ لا يفتقر إلى وجودها كقوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة﴾ قصد فيه مملوكه فهذا زيادة على المنصوص، لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك .

ولقائل أن يقول: يدخل في هذا الحد المحذوف فإنه زيد على المنصوص ولا يتحقق معنى المنصوص إلا به كالأهل في قوله تعالى ﴿ واسألوا القرية﴾.

أجيب: بأن المحذوف عند عامة الأصوليين من أصحابنا وأصحاب الشافعي (رح) وغيرهم

من باب المقتضى لا فرق بينهما فلعل . المصنف رحمه الله اختار هذا المذهب وهو الظاهر حيث أطلق في تعريف المقتضى فتفكر في المقام.

(١١) قوله (اقتضاه) أي طلبه فإن الاقتضاء هو الطلب يقال اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه.

(١٢) قوله (ليصح في نفسه) معناه أي لصح معناه بالنظر إلى نفسه فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النص ففي هذا الكلام بيان وجه تسمية المقتضى بهذا الاسم .

(١٣) قوله (في نفسه) الخ . . . كقوله تعالى ﴿فتحرير رقبة﴾ قدر فيه مملوكه، فهذه زيادة على المنصوص وهو الرقبة ، لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك لقوله عليه الصلاة والسلام (لاعتق فيما لا يملكه ابن آدم).

بحث

كون القبول ركنا في باب البيع

معناه مثلا في الشرعيات قوله أنت طالق فإن هذا نعت المرأة إلا أن[١] النعت يقتضي المصدر فكأنّ المصدر موجود بطريق الاقتضاء.

وإذا قال: اعتق عبدك عني بألف درهم فقال: اعتقت يقع[٢] العتق عن الآمر فيجب عليه الألف.

ولو كان الآمر نوى به الكفارة يقع[٣] عما نوى وذلك[٤] لأن قوله: اعتقه عني بألف درهم يقتضي معنى قوله: بعه عني بألف ثم كن وكيلي بالاعتاق فاعتقه عني فيثبت البيع بطريق الاقتضاء فيثبت القبول كذلك لأنه ركن في باب البيع.

ولهذا قال أبو يوسف: إذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فقال: اعتقت يقع العتق عن الآمر ويكون هذا مقتضيا للهبة والتوكيل[٥] ولا يحتاج[٦] فيه إلى القبض لأنه بمنزلة القبول في باب البيع.

ولكنّا[٧] نقول القبول[٨] ركن في باب البيع فإذا أثبتنا البيع اقتضاء اثبتنا[٩] القبول ضرورة، بخلاف القبض في باب الهبة فإنه ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق الاقتضاء حكما بالقبض.

وحكم[١٠] المقتضى أنه يثبت بطريق الضرورة فيقدّر بقدر الضرورة ولهذا قلنا إذا قال: أنت طالق ونوى به الثلاث لا يصحّ[١١]، لأن الطلاق

يقدر مذكوراً بطريق الاقتضاء فيقدّر[١٢] بقدر الضرورة ، والضرورة ترتفع بالواحد فيقدر مذكوراً في حقّ الواحد .

---

(١) قوله (إلا أن النعت يقتضي المصدر) لأن اسماء الصفات كأسماء الفعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل ، فصار كأنه قال : أنت طالق طلاقاً .

واعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين ، وأصحاب الشافعي (رح) لم يفرقوا بين أنواع المصدر المقدر .

والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخرين سوى القاضي أبي زيد فرقوا فقالوا : ما هو ثابت لتصحيح الكلام لغة فهو المحذوف ، وما ثبت لتصحيح الكلام شرعاً فهو المقتضى -

فجعلوا أنت طالق وطلقتك من قبيل المقتضى ، وطلقي من قبيل المحذوف .
فعلى مذهبهم يصعب الفرق بين أنت طالق وبين طلقي .

والمصنف (رح) أطلق في تعريفه ولم يقيد الزيادة شرعاً أو عقلاً حيث قال : فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به ، ولم يفرق بينهما ولهذا عرفه بما عرف به القاضي فعلى مذهبه لا يحتاج إلى الفرق بينهما كما بيّنا آنفاً .

(٢) وقوله (ويقع العتق) الخ . . . لأن المقتضى كالملفوظ قطعي فصدر هذا اللفظ منه كأنه صدور الاشتراء منه قصد الأقهر أو اضطراراً من غير اختيار ، وإنما توقف صحة معنى هذا القول على وجود البيع اقتضاء ، لأنه يشير إليه قوله عني لأن الإعتاق عن جانب غير المالك لا يصح شرعاً ، والملك لا يثبت إلا بالبيع ، لأنه صرح بالمعاوضة بألف فاقتضى هذا الكلام في صحة وجود البيع مقدراً ، أي بعه مني بألف ثم كن وكيلي بالاعتاق فاعتقه من جانبي بالتوكيل .

فعلى هذا ظهر أن التوكيل مقتضى كالبيع لأن الإعتاق بعد الملك لا يصح من جانب المالك بدون التوكيل إذ لا معتق حقيقة إلا المالك ونائبه إذ لا مزيل لملكه وهو حقه إلا المالك أو من ملكه الإزالة فاحفظه .

(٣) قوله (يقع عما نوى) لحصول العتق حقيقة بعد البيع الذي ثبت بين الآمر والمأمور اقتضاء .

(٤) قوله (وذلك لأن قولنا) الخ . . وهذا لأن الأمر بالاعتاق يقتضي ثبوت الملك للآمر لأن الإعتاق لا يصح بدون الملك لقوله عليه السلام (لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم) والملك يقتضي سبباً، وذكر المعوض يدل على البيع فاعتبر البيع اقتضاء، وإذا ثبت البيع اقتضاء تبث القبول

= كذلك لتوقف الإعتاق عن الآمر على القبول أيضا، لأنه ركن في باب البيع.

وكذا قول المأمور اعتقت يقتضي معنى قوله بعته منك بألف ثم صرت وكيلا فأعتقت وهذا الآن قول الآمر بعه مني بألف درهم، أمر بالبيع وليس بإيجاب، ولا يثبت بهذا المقتضى بيع ولا شراء لأنه مجرد أمر، وإنما يثبت البيع بقول المأمور اعتقت فكأنه قال بعت ثم صرت وكيلا فأعتقت وبهذا الكلام حصل الإيجاب.

(٥) قوله (والتوكيل) أي توكيل الآمر المأمور لأن الهبة تمليك بغير عوض فصار كأنه قال هب عبدك هذا لي وكن وكيلي في الإعتاق فقال المأمور وهبت وصرت وكيلك فأعتقت.

(٦) قوله (لا يحتاج فيه) الخ. . . أي في الهبة الثابتة اقتضاء لأنه لما ثبت الهبة اقتضاء والهبة لا تتم إلا بالقبض ثبت القبض اقتضاء.

(٧) قوله (ولكنا) الخ. . . جواب ربي حنيفة(رح) ومحمد (رح) عن قول أبي يوسف ومحصوله، إن القبول إنما يثبت في ضمن ثبوت البيع لأنه ركن والشيء لا يوجد بدون ركنه، بخلاف القبض في الهبة فإنه ليس بركن في الهبة بل هو شرط، والشرط خارج عن الشيء ليس بداخل في وجوده، فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة وفيه ما فيه فتأمل.

(٨) قوله (القبول ركن) الخ. . . كالركوع والسجود في الصلوة فالمقتضى للبيع يكون مقتضيا للقبول.

(٩) قوله (اثبتنا القبول) الخ. . . لأن الشيء لا يتصور ثبوته بدون الركن كالصلوة بدون الركوع والسجود مثلا.

(١٠) قوله (وحكم المقتضى) الخ. . . اعلم أنه قد يشتبه الفرق على البعض، بين المقتضى، والمحذوف، والمقدر في نظم الكلام.

فالأحسن فيه ما يقال: إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية.

واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم، وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه فيتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد المتكلم وقد لا يلتفت إليه، فلا يخطر بباله شيء. والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي (لحاظي) كما أنه توقف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوره وإدْراكه (ولحاظه).

فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى قد يلاحظ حين التكلم وقد لا يلاحظ، والمحذوف مقدر في نظم الكلام يدل على معناه، ولا يدل على ذلك اللفظ ولا على تقديره، ولا على معناه النظم

الموجود ، كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني ، وإنما يدل على تقدير المحذوف القرنية أو يدل على ذلك المقدر التقييد .

فذلك المقدور كالملفوظ فيجري عليه جميع احكام اللفظ كالتقييد والاطلاق والعموم والخصوص والاشتراك والتأويل والصراحة والكناية والحقيقة والمجاز .

بخلاف المقتضى فإنه مدلول التزامي لزوماً أعم لا ذهنياً فاحفظه فإنه ينفعك .

(١١) قوله (لا يصح) الخ . . أي إذا قال أنت طالق أو طلقتك ونوى به ثلاثاً لا يصح هذه النية .

تفريع على عدم كون المقتضى عاماً ، وذلك لأن قوله أنت طالق أو طلقتك خبر وهو لا يصح إلا أن يسبق عليه الطلاق من جانب الزوج ، فيكون خبراً عنه ، ولم يسبق الطلاق منه في الواقع ، فلضرورة تصحيح الكلام صدقه قدرنا ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا اخبار منه ، فكأنه قال لا تحاولي انت طالق لأني طلقتك قبل .

والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المراد لا التطليق الذي هو محل الزوج، فلا يكون هذا الاقتضاء فلا تصح فيه نية الثلاث إلا حين الضرورة ترتفع بالواحد ، والمعنى لتصحيح الكلام والزائد فضل فلا يعتبر في المقتضى فتدبر .

(١٢) قوله (فيقدر) الخ . . أي يُعتبر ويفرض كالمذكور كالعبارة والصريح في حق الواحد من الطلاق أي يلاحظ كأنه ذكر الطلاق الواحد صريحاً .

وعلى[١] هذا يخرج الحكم في قوله ان اكلت ونوى به طعاما دون طعام لا يصحّ، لان الاكل يقتضي[٢] طعاما فكان ذلك ثابتا بطريق الاقتضاء فيقدّر بقدر الضرورة، والضرورة ترتفع بالفرد المطلق، ولا تخصيص في الفرد المطلق، لان التخصيص يعتمد[٣] العموم.

ولو قال بعد الدخول[٤] اعتدّى ونوى به الطلاق فيقع الطلاق اقتضاء، لان الاعتداد يقتضي وجود الطلاق فيقدّر الطلاق موجودا ضرورة[٥]، ولهذا كان الواقع به رجعيًا لان صفة[٦] البينونة زائدة على قدر الضرورة فلا يثبت بطريق الاقتضاء، ولا يقع إلا واحد لما ذكرنا.

فصل[٧] في الامر

الامر في اللغة: قول[٨] القائل لغيره افعل.

وفي الشرع: تصرّف إلزام الفعل على الغير، وذكر بعض الأيمة ان المراد بالامر يختصّ بهذه الصيغة.

واستحال ان يكون معناه: ان حقيقة الامر يختصّ بهذه الصيغة، فان الله تعالى متكلّم في الأزل عندنا وكلامه: امر ونهي واخبار واستخبار.

واستحال وجود هذه الصيغة في الأزل.

واستحال ايضا ان يكون معناه ان المراد بالامر للامر يختصّ بهذه الصيغة فان المراد للشارع بالامر وجوب
الفعل على العبد وهو معنى الابتلاء عندنا وقد ثبت الوجوب بدون[1] هذه الصيغة أليس انه وجب الايمان على من لم تبلغه الدعوة بدون[2] ورود السمع.

---

(١) قوله ﴿وعلى هذا﴾ أي ثبوت المقتضى بطريق الضرورة فائدة.

اعلم انه قد يشتبه الفرق على البعض بين المقتضى والمحذوف، والمقدر، في نظم الكلام فالاحسن فيه ما يقال:

ان دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية.

واختار صدر الشريعة انه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم، وذلك بناء على ان مدلول النظم لا يصح بدونه فيتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد المتكلم وقد لا يلتفت اليه، فلا يخطر بباله شيء، والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي لحاظي، كما ان توقف وجود زيد على ابيه في الواقع لا في تصوره وادراكه ولحاظه.

فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى، قد يلاحظ حين التكلم، وقد لا يلاحظ.

والمحذوف لفظ مقدر في نظم الكلام يدل على معناه ولا يدل على ذلك اللفظ ولا على تقديره، ولا على معناه النظم الموجود، كما يدل على المقتضي الذي هو معنى من المعاني، وانما يدل على تقدير المحذوف للقرينه، أو يدل على ذلك المقدر التقييد.

فذلك المقدر كالملفوظ فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والاظلاق والعموم والخصوص والاشتراك والتأويل والصراحة والكناية والحقيقة والمجاز بخلاف المقتضى فانه مدلول التزامي لزوما أعم لا ذهنيا فاحفظه فانه ينفعك.

(٢) قوله يقتضي الخ. هذه المسألة خلافية بيننا وبين الشافعي رح.

فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاءً، بناء على ان الاكل فعل متعد ولا بد له من مفعول ملفوظاً ومقدراً فيقدر هنا شيء أو طعام وهو عام يجوز تخصيصه بالنية ولا يصدقه القاضي للتخفيف.

وعند أصحابنا لا يجوز أصلا: بناء على انه ليس مقدراً بل مقتضى، لأن الأكل اعتبر لازما وان كان متعديا كما في قوله تعالى﴿ان كنتم تعلمون﴾وقوله﴿لا يعلمون﴾﴿وهم لا يشعرون﴾ وغير ذلك كثير وله باب واسع في المعاني فيقدر كأنه قال: لا يقع مني الأكل فتوقف الفعل

المتعدي على وجود المفعول باعتبار الواقع مسلَّم لكنه باعتبار التصور والفهم والارادة غير مسلم في المنزل منزلة اللازم ، كما يتوقف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجوداً لا لحاظا .

فاذا لم يكن الطعام مقصوداً أو مراداً من اللفظ ولا مفهوماً منه لزوما بل مما يتوقف عليه وجود الم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه فافهم .

(٣) قوله (يعتمد العموم) الخ . . فان قيل سلمنا انه ليس بعام فلا يصح التخصيص لكنه مطلق فجاز ان يقيد بطعام دون طعام .

قلت تعيين بعض أنواع الطعام أو بعض أفراده تخصيص ليس من التقييد في شيء ألا ترى أنه اذا اريد بالرجال قوم باعيانهم من قريش أو تميم كان تخصيصاً لا تقييداً ، وإنما كان تقييداً اذا ●ريد الرجل بصفة العلم مثلاً .

فإن قيل فليراد الطعام الموصوف بصفته كذا .

قلنا هذا اثبات وصف زائد على المطلق وهو زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء وفيه ما فيه فتأمل .

(٤) قوله (بعد الدخول) قيدّ به لأنه لو قال لها بعد الدخول بها : اعتدى ونوى به الطلاق يقع الطلاق ايضاً لكن لا بطريق الاقتضاء بل جعل مستعاراً محصاً عن صريح الطلاق لانه لا يمكن اثباته بطريق الاقتضاء اذ لا بد للمقتضى من ثبوت المقتضي ولا وجود له .

(٥) قوله (ضرورة) أي ضرورة صحة الأمر بالاعتداء فكأنه قال طلقتك فاعتدى والضرورة ترتفع بالادنى، وهو أصل الطلاق فلا يثبت الاعلى وهو البينونة لعدم الاحتياج .

(٦) قوله (لان صفة البينونة) الخ . . حاصل هذا التقرير.

أن الطلاق بقوله اعتدى يقع رجعياً لاقتضاء النص ولا يقع بائنا . لان صفة البينونة زائدة على قدر الضرورة فلا تثبت بطريق الاقتضاء وفيه أشكال لا يسعه هذا المختصر.

(٧) قوله (فصل) الخ . . لما فرغ المصنف رح عن التقسيمات فذكر بعدها الأمر وهو من أقسام الكتاب لأنه خاص ، وكذا النهي .

وإنما أوردها بعد تمام الاقسام لان معظم مباحث أصول الفقه متعلق بها لأن أكثر تكاليف الشرع يتعلق بهما فذكر لكل واحد من الأمر والنهي فصلاً على حدة وفصلهما عن محلهما هو فصل الخاص والعام.

(٨) قوله (قول القائل لغيره) الخ . . أي من الخاص الأمر يعني مُسَمَّى الأمر لا لفظه، لأنه يصدق عليه انه لفظ وضع●لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب، والقول مصدر يراد به

المقول. لأن الأمر من أقسام الالفاظ وهو جس يشمل كل لفظ وبقي فيه النهي.

فخرج بقوله افعل وهي صيغة طلب الفعل مشهورة ومعروفة قيد به ليخرج به ليفعل فانه لا يقال له أمرٌ بلا قيد، بل يقال له أمر الغائب بقيد الاضافة .

واحترز بقوله قول القائل عن فعل النبي عليه السلام فانه لا يسمى أمراً عندنا .

وبقوله لغيره عن الأمر لنفسه نحو قوله تعالى ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ .

وبقوله افعل عن النهي وعن قول من هو مفترض الطاعة أوجبت عليك ان تفعل كذا فانه ليس بأمر بل هو اخبار عن الايجاب خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رح فانهم يقولون إن فعل النبي عليه السلام أيضاً موجب اما لأنه أمر وكل أمر للوجوب وأما لأنه مشارك للأمر التولي في حكم الوجوب .

(٩) قوله (بدون هذه) الخ . . . فلا يصدق بأن الوجوب مختص بهذه الصيغة لأنه لو كان كذلك ما وجد بدونها قط.

(١٠) قوله (بدون ورود السمع) بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعية الموقوفة على الشرع أيضاً بدون هذه الصيغة كما في قوله تعالى ﴿ كتب عليكم الصيام﴾ وقوله ﴿كتب عليكم القتال﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام (الجهاد ماض) وقوله الشارع وجب أو فرض عليكم.

ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكما فليدخل الأمر العقلي والفعلي فيه أيضاً حكما فافهم فقد سقط ما أوله المصنف رحمه الله .

قال[١] أبو حنيفة لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على العقلاء معرفته[٢] بعقولهم، فيحمل[٣] ذلك على انّ المراد بالامر يختصّ بهذه الصيغة في حقّ العبد في الشرعيات[٤] حتّى لا يكون[٥] فعل الرسول بمنزلة قوله افعلوا، ولا يلزم اعتقاد الوجوب به والمتابعة في افعاله عليه السّلام انما تجب عند المواظبة[٦] وانتقاء دليل الاختصاص.

بحث

تحقيق موجب الأمر المطلق

فصل

اختلف[٧] الناس في الأمر المطلق أي المجرّد عن القرنية الدّالة على اللزوم وعدم اللزوم نحو قوله تعالى ﴿واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلّكم ترحمون﴾ وقوله تعالى ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾.

والصحيح من المذهب ان موجبه الوجوب إلاّ اذا قام الدليل على خلافه لان ترك الامر معصية كما ان الائتمار طاعة قال الحماسيّ:

أطَعْتِ لآمريكِ بصَرمِ حَبْلي مُريهم في أحِبَّتِهم بذاكِ
فان هُمُ طاوَعوكِ[٨] فَطاوعيهم وإنْ عاصُوك فأعصي[٩] مَنْ عصاكِ

---

(١) قوله (قال أبو حنيفة رح) فإن قيل: قول أبي حنيفة(رح) لو لم يبعث الخ. . . مخالف للنص وهو قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾.

قيل : في جوابه النص محمول على الشرائع التي يفترض على المكلف بعد الايمان بالله تعالى ، وإن كان الايجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر .

(٢) قوله (معرفة بعقولهم) المراد بالمعرفة : الإيمان بالله تعالى لكن ذكر المعرفة لأنها سبب الإيمان حتى لو لم يعرفوه ولم يأمنوا كانوا معذورين فثبت أن الإيمان يجب بدون هذه الصيغة .

وهذا محمول فيما أدرك زمان مدة التجربة والمهلة لدرك العواقب ، لأن من مات قبل ذلك بعد البلوغ ولم يعتقد إيماناً ولا كفراً يكون معذوراً، لأن ادراك زمان مدة التجربة بمنزلة الدعوة فلا بد منه عند أبي حنيفة (رح) .

(٣) قوله (فيحمل) ذلك جواب عن الاعتراض فالجواب عن الشق الأول ، نقوله في حق العبد ، وقوله في الشرعيات ، جواب عن شقه الثاني .

(٤) قوله (في الشرعيات) الخ . . يعني ان الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل ، كالإيمان بالله تعالى وصفاته ، لا يظهر لنا إلا بصيغة الأمر وإن كان الايجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر .

ومعنى الاختصاص يظهر في أن فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يكون موجباً عندنا خلافاً لبعض اصحاب الشافعي (رح) ومالك (رح) لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال (صلوا كما رأيتموني اصلي) وهذا تصريح بالمتابعة في فعله صلى الله عليه وسلم .

ولنا أنه عليه السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال منكراً عليهم (ما لكم خلعتم نعالكم) ؟ فقالوا لرأيناك خلعت فقال (أتاني جبريل عليه السلام آنفاً وأخبرني أن في نعليك أذىً ، الحديث . فلو كان المتابعة في نعله عليه السلام واجباً عليهم لما أنكر عليهم وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي ، فالمتابعة فيه بلفظ الآمر لا بالفعل .

(٥) قوله (حتى لا يكون) الخ . . . تفريع على قوله (يختص بهذه الصيغة) .

يعني فائدة الاختصاص : وجوب الأمر في حق العبد يظهر في ان فعل الرسول عليه السلام لا يكون موجباً .

(٦) والمواظبة تدل على ان الفعل مما ورد عليه الأمر المعلوم فكان الوجوب ثابتاً بالأمر المدلول المفهوم لا بالفعل المجرد .

ثم المراد بالمواظبة من غير تركه ، وإلا فالمواظبة المطلقة دليل على السنة .

أما المواظبة من غير ترك دليل على الوجوب بصيغته فهو واجب استدلالي بطريق انه) لو لم

يكن واجباً عليه ، لتركه مرة تعليماً للجواز .

ولما لم يترك في حياته قط
عُلِمَ أنه كان واجباً .

(٧) قوله (اختلف الناس) الخ . . . فذهب ابن الشريح من أصحاب الشافعي (رح) إلى أن موجبه التوقف . لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقاً وبعضها مجازاً اتفاقاً ، فعند الاطلاق يكون محتملاً لمعان كثيرة ، والاحتمال يوجب التوقف إلى أن يبين المراد وهي الندب كقوله تعالى ﴿ فكاتبوهم ﴾ .

والايجاب كقوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلوة ﴾
والتوبيخ كقوله تعالى ﴿ إعملوا ما شئتم ﴾
والتعجيز كقوله تعالى ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾
والإرشاد كقوله تعالى ﴿ واستشهدوا ﴾
والامتنان نحو﴿ كلوا مما رزقكم الله ﴾
والإكرام نحو ﴿ ادخلوها بسلام ﴾
والتأديب نحو كل مما يليمك
والتسخير نحو ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾
والدعاء نحو ﴿ ربنا اغفر لي ﴾
والاحتقار نحو ﴿ القوا ما أنتم ملقون ﴾ وغير ذلك .

ثم أعلم التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد .

وذهب الغزالي وجماعة من المحققين إلى التوقف في تعيين الموضوع له إنه الوجوب فقط أو الندب فقط أو مشترك بينهما لفظاً .

وعامة العلماء على أنه خاص للمعنى المخصوص ،

فقال بعضهم إنه للندب لأنه موضوع لطلب الفعل وأدنى ما يترجح به جانب الوجود هو الندب .

والصحيح من القول أنه الموجود كما هو المذكور في المتن والله أعلم .

(٨) قوله (طاوعوك) أي ائتمروك ، ويسمى الائتمار طاعة أي : إن طاوعوك في قطع محبتهم عن أحبتهم فطاوعيهم أي ايتمري آمريك في صرم حبلي .

(٩) قوله (فاعصي) أي اترك أمر من ترك أمرك ويسمى ترك الأمر معصية .

والعصيان فيما يرجع الى حق الشرع سبب[١] للعقاب.

وتحقيقه[٢]: ان لزوم الائتمار انما يكون بقدر[٣] ولاية الآمر على المخاطب.

ولهذا اذا وجهت صيغة الامر الى من لا يلزمه طاعتك أصلا[٤] لا يكون ذلك موجبا للائتمار.

واذا وجهتها الى من يلزمه طاعتك من العبيد لزمه الائتمار لا محالة، حتى لو تركه اختيارا يستحق العقاب عرفا وشرعا.

فعلى هذا عرفنا ان لزوم الائتمار بقدر ولاية الامر.

اذا ثبت هذا فنقول: ان لله تعالى ملكا كاملا في كل جزء من اجزاء العالم، وله التصرف كيف ما شاء وأراد.

واذا ثبت ان من له الملك القاصر في العبد كان ترك لائتمار سببا للعقاب، وما ظنك في ترك أمر من أوجدك[٥] من العدم وأدر عليك شابيب النعم.

فصل

الامر بالفعل لا يقتضي[٦] التكرار[٧]

ولهذا قلنا لو قال: طلّق امرأتي فطلّقها الوكيل ثم تزوجها الموكّل ليس للوكيل ان يطلّقها بالامر الأول ثانياً.

ولو قال زوجني امرأة لا يتناول[٨] هذا تزويجاً مرّة بعد اخرى .

ولو قال لعبده تزوّج لا يتناول ذلك إلا مرّة واحدة لأنّ الأمر بالفعل طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار ، فان قوله اضرب مختصر[٩] من قوله : افعل .

---

(١) قوله (سبب للعقاب) لقوله تعالى ﴿ ومن يعص الله ﴾ الآية والعقاب لا يترتب إلا بترك الواجب والفرض .

(٢) قوله (وتحقيقه) الخ . . أي تحقيق أن مقتضى مطلق الأمر مع عزل اللحظ عن مقتضيات خصوص القرائن الصارفة وخصوصيات المواد هو الوجوب .

وإن مخالفة الأمر لما سميت في العرف معصية كان مقتضى الأمر وموجبة الوجوب ، لأن معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب .

وإذا كان ضده موجباً للعقاب كان الجانب الموافق واجباً ، لأن امتناع أحد الجانبين مستلزم لوجوب الآخر ، وكذا وجوب أحدهما لامتناع الآخر .

وحاصل التحقيق : أن ملزوم امتثال أمر الآمر على المأمور المخاطب يكون على قدر اختيار الآمر على المأمور وعلوه وقدرته عليه ، وعلى قدر هذه الولاية يكون قدر استحقاق العقوبة في مخالفته .

فإذا كان مخالفة أمر المولى موجبة لاستحقاق عقوبة عظيمة في حق عبده مع أنه لم يخلقه ولو لم يوجد بدنه ونفسه وأعضاءه والنعم السابقة واللاحقة وانما ملكه رقبته ملكاً ناقصاً غير حقيقي له ، مع ذلك هو قابل الزوال والفناء .

كان مخالفة أمر الله تعالى وهو مالك ذرّات العالم وخالقها ومالكها ملكاً تاماً حقيقياً موجبة لاستحقاق العقوبة بالطريق الأولى فيكون موجب أمره هو الوجوب هنا أعم من الغرض والوجوب ولا عقاب إلا في تركها فتذكر .

(٣) قوله (بقدر ولاية الآمر) يعني إذا كان الآمر عالياً كان الائتمار واجباً .
وإذا كان مساوياً يكون مندوباً .
وإذا كان سافلاً لا يكون واجباً ولا مندوباً بل مباحاً .

(٤) قوله (ملكا) نصب على الظرف أي في جميع الأوقات من كل الوجوه ومن جهة الولاية

ولا من جهة المحبة كقولنا اللهم اغفر لي وقول الفقير أعطني درهما .

(٥) قوله (أوجدك) أي أنشأك وخلقك وأخرجك من ظلمة العدم .

ولقائل أن يقول: إن الإيجاد من العدم لا يخلو : إما أن يكون حالة الوجود، أو حالة العدم . على التقدير الأول يلزم إيجاد الموجود وهي محال .

وعلى التقدير الثاني يلزم الجمع بين الضدين ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإيجاد حالة الوجود . والحال إيجاد الموجود وبوجود حاصل قبل الإيجاد وهو غير لازم ، غاية الأمر أن إيجاده يقارن الموجود في الزمان وهذا لا ينافي الإيجاد متقدما على الموجود في الذات فافهم .

(٦) قوله (لا يقتضي التكرار) أي لا يوجب الاتيان بالمأمور به مرة بعد أخرى والدوام على الإيمان إلى الموت ليس بتكرار بل من قبيل الثبات على الائتمار الأول فلا يروي شيء فإن قيل الركوع والسجود يتكرران في كل ركعة .

ولو لم يقتض التكرار لوجب الركوع في ركعة واحدة لا في كل ركعة .

ولوجب سجدة واحدة في ركعة واحدة لا سجدتان في ركعة .

أجيب بأن نص الركوع والسجود كان مجملا فبينه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالركوع في كل ركعة وبالسجدتين في كل ركعة .

(٧) قوله (إن التكرار) اعلم أن القائلين بكون موجب الأمر هو الوجوب ، واختلفوا في افادته التكرار ، ومعنى التكرار أن يفعل فعلا ثم بعد فراغه عنه يعود إليه .

فقال بعضهم أنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه ويحكى هذا عن المُزَني وهو اختيار أبي اسحاق الاسفراييني الشافعي وعبد القاهر البغدادي من أئمة الحديث وغيرهم .

وقال بعض أصحاب الشافعي أنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله ، ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله .

والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة ، والمحتمل لا يثبت بدونها .

وقال بعض مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ والمقيد بوصف كقوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ﴾ يتكرر بتكرره وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله .

والمذهب الصحيح المختار عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط ، أوْ مخصوصا بوصف ، إلا أن بالفعل يقع على أقل جنسه وهو أدنى ما يعد به متمثلا ويحتمل كل الخمس بدليله وهو النية .

وفي هذا المقام بحث طويل لا يسعه هذا المختصر أوردناها في (التعليق الحامي على الحسامي) فلترجع إليه إن شئت الوقوف عليه .

(٨) قوله (لا يتناول ذلك) أي الأمر بالتزويج إلا مرة واحدة كالضرب لا يدل على خمس ضربات أو عشر ضربات ولا يحتمل ذلك، بل دلالة على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد.

وقال بعض الناس الأمر بالفعل يوجب التكرار حقيقة لا بدليل وهو محكي عن المزني .

وقال الشافعي (رح) إذ لا يوجب التكرار حقيقة ولكن يحتمله مجازاً عند قيام قرينة .
والصحيح ما بينا فيما سبق وهو مذهب الجماهير من العلماء .

(٩) قوله (مختصر) فإن قيل ما ذكرتم أن لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل، لأن إضرب مختصر من إفعل الضرب، وإفعل أيضاً أمر، فيقتضي أن يكون مختصراً من أمر آخر إلى أن تسلسل وهو باطل.

قيل: التسلسل إنما يبطل في سلسلة التوقف وأما في سلسلة الأمور الاعتبارية كتضعيف الأعداد.

بحث

تكرار العبادات بتكرار أسبابها

فعل[١] الضرب والمختصر من الكلام والمطوّل سواء[٢] في الحكم.

ثمّ الأمر بالضّرب أمر بجنس تصرّف[٣] معلوم.

وحكم اسم الجنس ان يتناول الادنى عند الاطلاق ويحتمل[٤] كل الجنس وعلى[٥] هذا قلنا:

اذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب ادنى قطرة منه، ولو نوى به جميع مياه العالم صحّت نيّته.

ولهذا[٦] قلنا اذا قال لها طلّقي نفسك فقالت طلّقت يقع الواحدة. ولو نوى الثلاث صحت نيته.

وكذلك لو قال الآخر طلِّقها يتناول الواحدة عند الاطلاق، ولو نوى الثلاث صحت نيته، ولو نوى الثنتين[٧] لا يصح[٨] الا اذا كانت النكوحة أَمة، فان نيّة الثنتين في حقّهانية بكل الجنس.

ولو قال لعبده تزوّج يقع على تزوّج امرأة واحدة، ولو نوى الثنتين صحت نيته لان ذلك[٩] كلّ الجنس في حقّ العبد.

ولا[١٠] يتأتّ على هذا فصل تكرار العبادات فان ذلك لم يثبت بالأمر بل بتكرار أسبابها التي يثبت بها الوجوب، والأمر[١١]

لطلب[١٢] اداء ما وجب في الذمّة بسبب سابق ، لا لاثبات أصل الوجوب ، وهذا بمنزلة قول الرجل[١٣] أدّ ثمن المبيع وأدّ نفقة الزوجة فإذا وجبت العبادة بسببها فتوجه الأمر لاداء ما وجب منها عليه ثم الأمر[١٤] لمّا كان يتناول الجنس .

---

(١) قوله (فعل الضرب) كما أن ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي ، ويضرب مختصر من يفعل فعل الضرب في الزمان الآتي .

(٢) قوله (سواء في الحكم) أي في اثبات الحكم ادنى افادة المعنى لأن فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغيير معنى المطول .

(٣) قوله (بجنس تصرف) الخ . . الفرق بين الجنس واسم الجنس .

إن اطلاق اسم الجنس على الفرد بطريق الحقيقة ، ولا يطلق على الكثير بل على فرد فرد بطريق البدلية كالرجل والفرس والجنس على القليل والكثير على السماء كالماء يطلق على القطرة والبحر .

وعلى هذا يكون كل جنس اسم جنس بدون العكس فكان بينهما عموم وخصوص مطلقاً .

(٤) قوله (ويحتمل كل الجنس) أي عند النية وذلك لأن اسم الجنس اسم فرد وليس بصيغة جمع ولا عدد .

واسم الفرد لا يحتمل العدد والتكرار لما بين الفرد والعدد منافاة .

إذ الفرد ما ليس فيه تركيب ،
والعدد بالعكس وبينهما تناف ، فيراد به الماهية في ضمن الفرد .

لكن الفرد قد يكون حقيقياً كالواحد من الجنس فإنه فرد حقيقة .

وقد يكون حكمياً كالجنس بتمامه فإنه فرد حكما وان كان عددا حقيقة فيجعل الجنس بمنزلة شيء واحد .

فقلنا إذا لم ينو شيئاً ينصرف الى الواحد ، لأنه فرد حقيقة وحكما إذا نوى الكل لأنه نوى الفرد الحكمي .

فإذا نوى الأكثر من الفرد الحقيقي وأقل من الفرد الحكمي وهو القدر المتخلل بين الأدنى والكل لا يصح نية لأنه حد محض ليس فيه معنى الفردية بوجه فلا تقع عليه صيغة الفرد .

(٥) قوله (وعلى هذا) أي على أن اسم الجنس يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس .

(٦) قوله (ولهذا) الخ . . أي ولأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله .

قلنا في قول الرجل طلقي نفسك أنه يقع على الواحدة إن لم ينو شيئا أو نوى واحدة أو ثنتين .

وإن نوى ثلاثاً فعلى ما نوى ، لأن الواحد فرد حقيقي متيقن ، والثالث فرد حكمي محتمل ، ولا تصح نية الثنتين لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي وليس مدلول اللفظ ولا محتملا له إلا إذا كانت تلك المرأة لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة فهو واحد حكمي كالثلاث في حقها .

(٧) قوله (لا يصح) لأنه عدد محض لا أدنى الجنس وهو الواحد ولا كله وهو الثلاثة فلا يحتمله اللفظ ،

والسر فيه أن المصدر الذي دل عليه الفعل فرد مع احتمال كونه جنسا والفرد يصلح أن يكون للفرد المدلول إما حقيقة وهو الأدنى وإما حكما وهو كل أفراد الجنس فإنه فرد حكما وإن كان عددا حقيقة .

(٨) قوله (الاستثناء من عدم الصحة) أي تصح نية ثنتين بقوله طلقها إذا كانت الخ . .

(٩) قوله (كل الجنس) الخ . . ثم الكل على ثلاثة معان .

كل كلي

وكل مجموعي

وكل إفرادي

فالأول بمعنى الماهية نحو كل إنسان نوع .

والثاني بمعنى المجموع نحو كل إنسان لا يسعه الدار .

والثالث بمعنى الفرد ونحو كل إنسان يشبعه هذا الرغيف .

(١٠) قوله (لا يَتَأَتّى) الخ . . جواب سؤال يرد على المذهب الصحيح وهو :

إن الأوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكاة موجبة لها على سبيل التكرار ولهذا تكرر وجوب العبادات .

وتقرير الجواب بناء على مقدمة وهي : أن المختار عند مشائخنا أن نفس الوجوب يفارق وجوب الأداء فنفس الوجوب يثبت بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب أي الأمر المتوجه بعد تحقق السبب وهذا كوجوب الثمن على المشترى يثبت بنفس البيع ، وأما إداؤه فإنما يجب عند مطالبة البائع .

فيقول بأن العبادات تجب بأسبابها وهي : الأوقات في الصلوات ، وشهر رمضان في الصوم ، والنصاب في الزكاة ، ثم يتوجه الأمر لطلب أداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق لا يقال أن الوقت سبب لنفس الوجوب والأمر إنما هو سبب لوجوب الأداء فكيف يكون السبب مغنيا عن الأمر لأنا نقول إن عند وجود كل سبب يتكرر الأمر تقديرا من جانب الله تعالى فكان تكرر العبادات بتكرر الأوامر المتجددة حكما فافهم.

(١١) قوله (والأمر) الخ . . . جواب سؤال وهو:
إن الوجوب لما ثبت بالأسباب فما الفائدة في ورود الأمر. فأجاب بقوله الخ . . .

(١٢) قوله (لطلب أداء ما وجب) وهذا بناء على أن المختار عند مشائخنا إن نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء.
فنفس الوجوب يثبت بالسبب السابق.
ووجوب الأداء بالخطاب أي بالأمر المتوجب بعد تحقق السبب.

(١٣) قوله (أدّ بثمن المبيع) الخ فإنه طلب لأداء الثمن والنفقة الواجبتين بسببهما السابق وهو البيع والنكاح، لا أن يكونا سببين للوجوب في الذمة خلافا للشافعي.
فعنده سبب وجوب الصلوة والصوم الخطاب هو المؤثر في وجوب الحكم وسيأتي الكلام فيه في أسباب الشرائع إن شاء الله تعالى.

(١٤) قوله (ثم الأمر) الخ . . . جواب سؤال وهو أن السبب يتكرر به نفس الوجوب لا وجوب الأداء والكلام هنا في تكرر وجوب الأداء بدليل أن البحث في الأمر فأجاب بقوله ثم الخ . . .

يتناول جنس[1] ما وجب عليه ومثاله: ما يقال إنّ الواجب في وقت الظهر هو الظهر، فتوجّه الأمر لأداء ذلك الواجب، ثمّ اذا تكرّر الوقت تكرّر الواجب فيتناول الأمر ذلك الواجب الآخر ضرورة تناوله كلّ الجنس الواجب عليه صوما كان أو صلوة، فكان تكرار العبادة المتكرّرة بهذا الطريق لا بطريق ان الأمر يقتضي[2] التكرار.

بحث نوعي المأمور به
مطلق ومقيّد

مطلق[4] عن الوقت، ومقيّد[5] به.

وحكم[6] المطلق: ان يكون الاداء واجبا[7] على التراخي بشرط[8] ان لا يفوته في العمر، وعلى هذا قال محمد في الجامع:

لو نذر ان يعتكف شهرا له ان يعتكف أيّ شهر شاء.

ولو نذر ان يصوم شهرا له ان يصوم أيّ شهر شاء.

وفي الزكاة وصدقة الفطر والعشر المذهب المعلوم انه لا يصير[9] بالتأخير مفرطا، فانه[10] لو هلك النصاب سقط الواجب. والحانث اذا ذهب ماله وصار فقيراً كفّر بالصوم.

وعلى هذا: لا يجب قضاء الصلوة في الأوقات المكروهة لانه لما وجب مطلقا وجب كاملا فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص فيجوز

العصر عند الاحمرار اداء[11] ولا يجوز قضاء.

وعن الكرخي رح ان موجب الامر المطلق.

---

(١) قوله (جنس ما وجب عليه) الخ. . هو جميع صلوات العمر وصياماته وزكواته، بدلالة تكرار أسبابها، وبدلالة ان الأقل غير مراد بالاجماع، وقد ذكرنا ان الامر يتناول الادنى حتماً، وكل الجنس احتمالا.

فكأنه قال: أقم جميع الصلوات التي وجبت عليك، في جميع العمر وقت دلوك الشمس.

(٢) قوله (يقتضي التكرار) فظهر ان المقصود من هذا الدليل أي من قوله (فان ذلك لم يثبت بالأمر) الخ. . هو قوله ثم الأمر لما يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه اذ به يحصل التفصّي عن تكرار فعل العبادات.

وما ذكـر أولاً فهو توطئة لما ذكر آخرا، أو اشارة الى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب، وبين وجوب الاداء الثابت بالامر رداً لقول من زعم انه بمعنى واحد.

(٣) قوله (فصل) الخ. . لما كان الأمر لطلب الفعل من المكلف، وفعل المكلف مع الزمان يتلازمان فلا بد من انقسام الأمر باعتبار الوقت.

فقسمه الى المطلق عن الوقت.

والى الموقت به فقال: فصل الخ.

(٤) قوله (مطلق عن الوقت).

وهو الذي لم يتعلق اداء المأمور به بوقت محدود على وقت يفوت الأمر بفواته، كالأمر بالزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذر المطلق ونحوها.

فان كل واحد من تلك الأمور لا يتقيد بوقت يفوت بفواته بل كلما ادى يكون اداء، وان كان التعجيل فيه مستحبا.

وذهب بعض اصحابنا كالشيخ أبي الحسن الكرخي ومن الشافعية كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الغزالي، انه يجب على الفور احتياطا لأمر العبادة.

بمعنى انه يأثم بالتأخير.

وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر، أو حين ادراك علامات الموت ولم يؤد فيه الى الآن فافهم.

(٥) قوله (ومقيد به) المقيد بالوقت ما عيّن الشرع لادائه وقتا على وجه يفوت الاداء بفواته ، كالصلاة والصوم والنذر المعين .

(٦) قوله (وحكم المطلق) الخ . . جواب سؤال وهو: أنَّ كل المأمور به يؤدي في وقت فكيف يكون المأمور به منقسماً الى المطلق عن الوقت والى المقيد به .

وحاصل الجواب ان المراد بالمطلق عدم التعيين بالوقت وبالمقيد تعيينه .

(٧) قوله (واجباً على التراخي) أي جاز تأخيره في أي وقت يأتي المأمور بذلك المأمور به المطلق وهذا مذهب جمهور أصحابنا وهو الصحيح المختار.

وروى الكرخي رحمه الله من اصحابنا أنه على الفور وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة .

ذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف رح على الفور وعند محمد والشافعي رح على التراخي .

وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه على الفور كذا قيل.

والصحيح ما قلنا ، لأن الأمر لطلب ايقاع المصدر في المستقبل وخصوص الوقت انما هو بخصوص المادة كما في اشتر اللحم بناء على أن له ضرورة إلى اكله اليوم وطلب ايقاع فعل مطلق فيجعل الامتثال به بايقاعه في أي جزء كان في المستقبل، ولو كان على الفور كان مقيداً بالوقت ولم يبق مطلقاً، وهو خلاف المفروض.

ولان اطلاق الأمر عن قيد الوقت للتيسير والتسهيل، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض لأنه على هذا يكون اعسر وأصعب من المقيد أيضاً، فيزول اليسر الى أشد العسر والحرج .

ولأنه لو كان محمولاً على الفور ويراد الفور من الأمر كان الفعل المأمور به بعد الفور غير مأمور به بل مثله ، لأنه ليس على وفق الأمر فيلزم أن يكون قضاء للأداء وهو خلاف الاجماع .

وإنما ثمرة الاختلاف تظهر بالتأخير في التأثيم لا في القضاء فتدبر.

(٨) قوله (بشرط ان لا يفوته) الخ . . جواب سؤال وهو أن المرء لا يعلم عمر نفسه ، فيكون تعليق جوازاً لتأخير بشرط عدم الفوات في العمر، تعليقاً بشرط لا يمكن الوقوف عليه وهو باطل.

وحاصل الجواب : ان ذلك يعلم باعتبار غالبة الظن بأن يؤخره الى زمان لم يغلب على ظنه فواته، وغلبته يفيد العلم والموت مفاجأة نادر لا يصلح لابتناء الاحكام عليه.

(٩) قوله (لا يصير) الخ . . لاطلاق الأمر بالزكاة وهو قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾.

وبصدقة الفطر وقوله عليه السلام (ادّوا عن كل حر وعبد) .

وبالعشر وهو قوله عليه الصلوة والسلام (ما سقته السماء ففيه العشر) .

وكل واحد منهما مطلق عن الوقت، فلهذا لا يصير بالتأخير مفرطا أي مقصرا .

(١٠) قوله (فانه لو هلك الخ) . . دليل على ان المكلف لا يصير مفرطا بالتأخير فانه (أي الشان) لو هلك النصاب بعد تمام الحول قبل اداء الزكاة سقط الواجب عن الذمة ولم يأثم . ولو كان مفرطا في تأخير اداء الزكاة يبقى الواجب في الذمة ويأثم بالتأخير .

(١١) قوله (اداء) لانه ليس مطلق عن الوقت بل مقيد به فانه إذا لم يؤ د في الوقت حتى انتهى الى آخره تعين ذلك الجزء الأخير للاداء لانه لا يسعه تأخير الاداء عن ذلك لان اداءه مقيد به لا مطلق عنه فافهم .

الوجوب[1] على الفور، والخلافُ مَعَهُ في الوجوب ولا خلاف في انّ المسارعة الى الأئتمار مندوب اليها.

بحث نوعي المأمور به مطلق ومقّيد وحكمهما

واما الموقّت فنوعان:

نوع يكون الوقت ظرفا[2] للفعل حتى[3] لا يشترط استيعاب كلّ الوقت بالفعل، كالصلوة.

ومن حكم هذا النوع ان وجوب الفعل فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتى لو نذر ان يصلّي كذا أو كذا ركعة في وقت الظهر لزمه.

ومن حكمه ان وجوب الصّلوة فيه لا ينافي[4] صحّة صلوة اخرى فيه، حتّى لو شغل جميع وقت الظهر لغير الظهر يجوز.

وحكمه انه لا يتأدّى المأمور به إلا بنية[5] معيّنة لان غيره لما كان مشروعا في الوقت لا يتعيّن هو بالفعل وان ضاق الوقت لان اعتبار النيّة باعتبار المزاحم وقد بقيت[6] المزاحمة عند ضيق الوقت.

والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا[7] له، وذلك فصل الصوم فانه يتقدّر بالوقت وهو اليوم.

ومن حكمه ان الشرع اذا عيّن له وقتا لا يجب[8] غيره في ذلك الوقت، ولا يجوز اداء غيره فيه حتى ان الصحيح المقيم لو اوقع

امساكه في رمضان عن واجب آخر يقع عن رمضان لا عما نوى .

واذا اندفع [٩] المزاحم في الوقت سقط [١٠] اشتراط [١١] التعيين فان ذلك لقطع المزاحمة ولايسقط [١٢] اصل النيّة ، لأن الامساك لا يصير صوما الا بالنية .

---

(١) قوله (الوجوب على الفور) يعني يجب الفعل بعد توجه الأمر في أول أوقات الامكان ، لان الأمر يقتضي وجوب الفعل في أول أوقات الامكان ، بدليل انه لو أتى به فيه سقط الغرض بالاتفاق وتأخيره عنه ترك الواجب في وقت وجوبه ، والواجب لايسع تركه .

وأجاب عنه ان صيغة الأمر ما وضعت إلا لطلب الفعل مطلقا او افادة الفوز زيادة على موضوع الصيغة فلا يثبت ذلك باطلاق الأمر اذا لو ثبت لبطلت فائدة الاطلاق .

(٢) قوله (ظرفا للفعل) أي لاداء المأمور به .

ثم الظرف في اللغة : اسم عام يشكل الظرف الذي يفضل عن المظروف والظرف الذي لا يفضل عنه إلا انه اختص هذا الاسم في اصطلاح أئمة الأصول بكل ظرف يفضل عن المظروف كوقت الصلوة ، والذي لايفضل عن المظروف عنه يسمى معيارا كوقت الصوم .

(٣) قوله (حتى) الخ . . والدليل على ظرفيته ، انه لايشترط استيعاب كل الوقت بالصلوة .

وتفسير ظرفية الوقت هنا : ان يكون الواقع مع امكان ان يفضل عن اداء الفعل .

(٤) قوله (لاينافي صحة صلوة اخرى) فان قيل : هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم الأول ، ث اجشي يستلزم صحة .

قيل : جاز ان يزاحم الواجب واجباً آخر ولايصح معه التطوع وقوله صحة صلوة اخرى مطلق يتناول التطوع والواجب ثم تأييده (المصنف رح) بقوله : شغل جميع وقت الظهر ، لا يطابق هذا الحكم .

لان الحاصل من تفويت الظهر باشتغال الوقت بغيره والمؤيد اجتماع الغير اداء الظهر والفائتة لايناسب المؤدى والمناسبة شرط بين التأييد والمؤيد .

ولكنا نقول في الجواب : ان كلمة حتى هنا ليست للتأييد ، بل للمبالغة ، فان الغاية تضرب للمبالغة في الفعل امتداداً واشتداداً ، كما تقول : لأضربك حتى لاقتلنك .

(٥) قوله (الا بنية معينة) أي الا بنية تعيين المأمور تعيينا شخصياً أو نوعياً بحيث لاينطبق

المنوى الاعلى هذا المأمور به ولايجب تعيين عدد الركعات وللاحظة معنى الاداء والاقامة والسفر وأمثالها .

وانما وجب التعيين في النية لان الظرفية وسعت الاغيار ، والتعيين في النية لدفع المزاحم الممكن الحصول صحة شرعية وهذا باق الى آخر الوقت وان تضيق وصار معياراً له في الواقع لامن قبل الشرع ، فصحة وجود المزاحم أي غير المأمور به باقية ، اذ لو صلى غيره لصحت الصلوة فوجب التعيين ايضاً .

(٦) قوله (وقد بقيت) الخ . . أي مزاحمة غيره وهو صحة غير الوقتية معه لانه غير متعين للمأمور به وان سقط خيار العبد لضيق الوقت .

(٧) قوله (معيارا) معيار الشي : ما يقدر به ذلك الشي ، ولايفضل عنه ، ويطول بطوله ، ويقصر بقصره .

(٨) قوله (لايجب غيره) الخ . . حتى لو نذر في رمضان بصوم لايجب فيه إداء المنذور وهذا لم يسع الوقت وهو اليوم لصومين فتعيين ما وجب ما وجب شرعاً وهو رمضان لا غيره من الصوم المنذور ، لانه لو لم يعين له يؤدي الى تفويت المأمور به شرعاً وذا لايجوز .

وأيضاً ليس له ان تبدل حكم الشرع فتعين ما وجب شره ولا يجب غيره .

أي لما كان شهر رمضان معيارا للصوم يصير غير الفرض منفيا فيه كما قال عليه السلام (اذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان) .

(٩) قوله (واذا اندفع المزاحم) وهو غير هذا الصوم بان لايجوز في الوقت ، وفسر بعدم الجواز لئلا يتوهم أن المراد بقوله واذ اندفع المزاحم : المزاحم في الأولية .

(١٠) قوله (سقط وعند الشافعي) رح يشترط التعيين ، لانه وجد من الشارع فلا بد من ان يتعين من جهة العبد ليكون مختارا في ذلك لا مجبورا .

قلنا اطلاق العبد في مثل هذا التعيين لانه في أصل الصوم مختار فهو مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين لانه قد حصل من الشارع فلا حاجة الى تعيين العبد فاحفظه .

(١١) قوله (اشتراط التعيين) أي تعيين الصوم بان يضاف الصوم الى رمضان بان يقول المكلف نويت صوم رمضان .

(١٢) قوله (ولا يسقط) الخ . . جواب سؤال وهو انه لما تعين الوقت لصوم رمضان فينبغي ان يسقط أصل النية ويتأدى بلا نية من التصحيح المقيم .

بحث

أحد نوعي المأمور
به أي المقيّد

فان الصوم شرعا هو الامساك[١] عن الأكل والشرب والجماع نهاراً مع النية[٢].

وان[٣] لم يعيّن الشرع له وقتا فانه لا يتعين[٤] الوقت له بتعيين العبد حتى لو عيّن العبد ايّاما لقضاء رمضان لا تتعيّن هي للقضاء ويجوز فيها صوم الكفارة والنفل، ويجوز قضاء رمضان فيها وغيرها.

ومن حكم هذا النوع: انه يشترط تعيين[٥] النية لوجود[٦] المزاحم.

ثمّ[٧] للعبد ان يوجب شيئا على نفسه موقّتا أو غير موقّت. وليس له تغيير حكم الشرع.

مثاله: اذا نذر ان يصوم يوما بعينه لزمه ذلك.

ولو صامه عن قضاء رمضان أو عن كفارة يمينه جاز، لان الشرع جعل القضاء مطلقا[٨] فلا يتمكن العبد من تغييره بالتقييد بغير[٩] ذلك اليوم، ولا يلزم على هذا ما اذا صامه عن نفل حيث يقع عن المنذور لا عما[١٠] نوى لان النفل حقّ العبد اذ هو يستبدّ بنفسه من تركه وتحقيقه، فجاز[١١] ان يؤثر فعله فيما هو حقّه لا فيما[١٢] هو حقّ الشرع.

وعلى اعتبار هذا المعنى قال مشايخنا: اذا شرطا في الخلع ان لا نفقة لها ولا سكنى سقطت النفقة دون السكنى، حتى[١٣] لا يتمكّن

الزوج من اخراجها عن بيت[14] العدة، لان السكنى في بيت العدة حقّ الشرع[15] فلا يتمكّن العبد من اسقاطه بخلاف النفقة.

---

(١) قوله (هو الامساك) الخ. . الاحسن ان يقال: هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع حقيقة أو حكما عمدا من طلوع الفجر الى غروب الشمس، لئلا يرد أكل الناسي وشربه وجماعه وأكل السمسم وما في الاسنان أقل من الحمص وأمثالهما عكسا والاستنماء باليد والتفحيذ وأمثالهما، والامساك من طلوع الشمس لا قبله طرداً، لانه عرفاً من طلوعها الى غروبها.

والمأخوذ في الحدود المعاني العرفية المتبادرة إلا ان يقال: المعتبر في (الصناعات) الشرعية المعاني الشرعية.

والنهار الشرعي من طلوع الفجر إلا ان نهاريته ليس بعام فان وقت الفجر انما يعد من النهار في حق الصوم خاصة دون الصلوة حتى لم يكن صلوته عجماء بل جهرية وقدور وصلوة النهار عجماء.

(٢) قوله (مع النية) لانه عبادة ولا عبادة بدون النية، ليمتاز عن العادة.
ولان العبادة لا بد فيها من الاخلاص قال الله تعالى ﴿وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ الآية والاخلاص لا يكون إلا بالنية.

(٣) قوله (ان يعين الشرع له وقتا) الخ. . هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار أي ما لم يعين الشرع له وقتا كقضاء رمضان، فانه ليس له وقت معين لاطلاق الايام في قوله تعالى ﴿فعدة من أيام أخر﴾ فانه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد، لانه تغيير حكم الشرع من الاطلاق الى التقييد وليس ذلك للعبد.

وتشترط فيه نية التعيين بان يقول نويت للقضاء أو النذر، ولا يتأدى بمطلق النية ولا بنية النفل، أو واجب آخر فافهم.

(٤) قوله (لا يتعين) الخ. . لانه تغيير حكم الشرع من الاطلاق الى التقييد وليس ذلك للعبد.

(٥) قوله (تعْيين النية) بان ينوى قضاء رمضان مثلا ولا يكفيه نية مطلق صوم الفرض او مطلق القضاء.

---

(١) الصناعات: أجي الصياغات.

(٦) قوله (لوجود المزاحم) لعدم تعيين الوقت له شرعاً.

وشرعية كل صوم من الواجب والنفل في كل يوم من الأيام غير الأيام الممنوعة والحيض والنفاس.

(٧) قوله (ثم للعبد) الخ . . هذا اعتراض ومحصول أن للعبد أن يُوجب على نفسه شيئاً لم يكن واجباً. فكيف لا يكون له ان يعين على نفسه بعض الواجبات بوقت ، مع ان التعيين دون الايجاب؟ لأن اثبات الوصف ادنى من ثبات الأصل.

فأجاب المصنف رح بأن تعيين بعض الأوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك وان كان له ايجاب شيء على نفسه .

(٨) قوله مطلقاً أي غير مقيد بوقت لقوله تعالى ﴿فعدة من أيام أُخر﴾ وكذا صوم الكفارة لقوله تعالى ﴿ فصيام شهرين متتابعين﴾ ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ .

(٩) قوله (بغير ذلك اليوم) يعني لو قلنا بعدم جواز صوم القضاء والكفارة في اليوم الذي عين للصوم المنذور لكان يؤدي الى تغيير حكم الشرع وهو :

اطلاق وقت القضاء والكفارة ، ولا يتمكن العبد منه فلا عبرة بتقييده القضاء والكفارة بغير ذلك اليوم، فاذا صام ذلك اليوم عن قضاء رمضان أو عن كفارة عليه يقع عما نوى لا عن المنذور.

(١٠) قوله (لا عما نوى) الخ . . هذا جواب نقض يرد على التعليل المذكور وهو: ان الشرع جعل صوم النفل مطلقاً أي غير مقيد بوقت كصوم القضاء والكفارة ففيما يقع صومه عن المنذور دون النفل ؟ وهو تغيير المطلق بالتقييد بغير ذلك اليوم.

فأجاب بان النفل حق العبد.

(١١) قوله (فجاز أن يؤثر فعله) الخ . . وهو أنْ لا يبقى النفل مشروعاً في ذلك الوقت بان يجب عليه صرف النفل الى المنذور، فان النفل في سائر الأيام، وشرع حقا للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير إثم عليه في ذلك .

(١٢) قوله (لا فيها) الخ . . فان قيل التعيين فيهما حصل بفعل النَّاذِرْ لكنه باذن الشارع اياه ، حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي ان لا يتعدى الى حق صاحب الشرع أيضاً، كما لو عينه بنفسه .

قيل: ان الشرع اقتصر على ما هو حق العباد دون غيره فلا يتعدى الى حقه .

(١٣) قوله (حتى لا يتمكن) الخ . . لقوله تعالى ﴿ أسكنوهنّ من حيث سكنتم من

وجدكم﴾ ولقوله تعالى ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾.

(١٤) قوله (عن بيت العدة) أي عن بيت تعتدي فيه، وهو بيت الزوج، كما يقال: انها بيت الحمد والصلوة: أي بيت يحمد ويصلى فيه، وبيت الضيافة، أي بيت يضاف الناس فيه.

(١٥) قوله حق الشرع الخ.. لقوله تعالى (ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا ان يأتين بفاحشة مبينة) الآية نهاهم عن الاخراج، ونهاهن عن الخروج.

فعلم لان لزوم البيت حق الشرع، بخلاف النفقة فانها تجب بمقابلة تسليم نفسها اياه وجزاء احتباسها له وتحصيل معاشها.

بحث
كون المأمور به في حق الحسن نوعين

فصل
الامر بالشيء يدّل على حسن المأمور به

اذا كان الآمر حكيما[١] لان الامر لبيان أنّ المأمور به مما ينبغي ان يوجد فاقتضى[٢] ذلك حسنه.

ثمّ المأمور به في حقّ الحسن نوعان حسن بنفسه، وحسن لغيره.

فالحسن بنفسه، مثل[٣]: الايمان بالله تعالى وشكر المنعم، والصدق، والعدل، والصلوة[٤] ونحوها من العبادات الخالصة.

فحكم هذا النوع: انه اذا وجب على العبد اداؤه لا يسقط الا بالأداء. وهذا فيما لا يحتمل السقوط مثل الايمان بالله تعالى.

وأما ما يحتمل السقوط، فهو يسقط بالاداء أو باسقاط الامر.

وعلى هذا قلنا اذا وجبت الصلوة في[٥] أول الوقت سقط الواجب بالاداء، أو باعتراض الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت، باعتبار انّ الشرع أسقطها عنه عند هذه العوارض ولا[٦] يسقط بضيق الوقت وعدم الماء واللباس[٧] ونحوه.

النوع الثاني ما يكون حسنا بواسطة الغير وذلك مثل: السعي الى الجمعة والوضوء للصّلوة فان السعي حسن بواسطة كونه مفضيا الى اداء الجمعة.

والوضوء[8] حسن بواسطة كونه مفتاحاً للصلاة .

وحكم هذا النوع : انه يسقط بسقوط تلك الواسطة حتى ان السعي لا يجب على من لا جمعة عليه ، ولا يجب الوضوء على من لا صلاة عليه ، ولو سعى الى الجمعة فحمل مكرها الى موضع آخر اقامة الجمعة يجب عليه السّعي ثانياً .

---

(١) قوله (حكيماً) الخ . . أي صاحب حكمة لا يأمر الناس إلا بحكمته ، ولا يأمر بالسفه فهو الشارع الله ورسوله ، ومجتهد وامته وأولوا الأمر من الائمية ، والملوك العدول ، وعلماء النحلة، بخلاف الظلمة والسفهاء .

وإنما يقتضي حسن الفعل المأمور به لأن الأمر مسماه : هو الطلب ، والحكيم لا يطلب من الأفعال الا ما فيه حكمة ومصلحة وهو الحسن .

ويطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان .

الفرض الأول صفة الكمال واالنقص . كالعلم والجهل والعدل والظلم والشجاعة والجبن .

والثاني ملاءمة الفرض الدنيوي ومثافرته وهذان المعنيان كلاهما عقليان لا شرعيان اتفاقاً .
والثالث استحقاق المدح والأجر والثواب والذم والعقوبة والعذاب وفيه النزاع .

فعند الاشعري هو شرعي قالوا : إن الافعال كلها كالايمان بالله والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب والا استحقاق ترتب العقاب .

والشارع جعل بعضها مستحقاً لترتب الثواب فأمر به .
وبعضها مستحقاً لترتب العقاب فنهى عنه .

فما أمر به الشارع فهو حسن وما نهى عنه فهو قبح ، ولو انعكس الامر لانعكس الأمر وليس في نفس ذات الفعل حسن وقبح بهذا المعنى في الواقع .

وعندنا أي معاشر الماتريدية وعند المعتزلة : هو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع، أي للفعل حسن أو قبح في الواقع بلا اعتبار المعتبر وحكم الحاكم فما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهى عنه الشارع .

إن الآمر حكيم وهو لا يأمر بالفحشاء والمنكر .

فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين الأفعال في نفس الأمر ، كما ان الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين المادوية في نفس الأمر .

وأما العقول فربما تهتدي الى الحسن والقبح الواقعيين كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار .

وربما لا تهتدي اليها كحسن الصوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال ، فإنه لا سبيل اليه للعقل لكن الشرع كشف عن الحسن ، والقبح الواقعيين .

والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة : ان حسن الافعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكما من الله تعالى بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله تعالى الذي لا يرجح المرجوح .

وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح والحكم ولولا الشارع وكانت الافعال وفاعلوها لوجبت الاحكام ، فالفعل الصالح للاباحة كان مباحاً البتة ، وقس على هذا ، هذا ما أفاده المحققون وأدلة الفرق مبسوطة في المطولات .

(٢) قوله (فاقتضى ذلك حسنه) الخ . . اختلفوا في أن الحسن المأمور به شرعي أو عقلي . والصحيح انه شرعي ، لأنه ثبت حسنه ضرورة حكمة الأمر كما بينه المصنف .

وقال بعضهم : إنه عقلي أي يعرف حسنه بالعقل، وهو فاسد : لأن العقل لا مدخل له في ايجاب الشيء اذ الواجب ما يثاب المرء بفعله ويعاقب على تركه ، والعقل لا يدرك ان هذا الشيء مما يثاب بفعله ويعاقب بتركه .

لأن هذا حكم شرعي لا عقلي فلا يكون العقل موجباً .

ولأنه يجوز ورود الفسخ على حسن المأمور به ، ولو كان حسنه بالعقل لما جاز ذلك لأن حسن العقل لا يرد عليه الفسخ كحسن شكر المنعم والعدل والاحسان .

(٣) قوله (مثل الايمان بالله) تعالى الخ . . فإن العقل يحكم بأن هذه الاشياء حسنة ولقائل ان يقول .

الكلام هنا في بيان الحسن الذي ثبت بالأمر وعرف ذلك لا قبله بالعقل وحسن هذه الاشياء ثابت بالعقل قبل ورود الأمر فكيف ايرادها هنا .

وأجيب بأن حسن المأمور به بمعنى كونه متعلق الثواب وهذا غير ثابت قبل ورود الأمر وغير مدرك بالعقل .

(٤) قوله (والصلاة) أي الصلاة حسن في نفسها لأنها من أولها الى آخرها تعظيم للرب تعالى بالأقوال والأفعال، وثناءعليه وخشوع له، وقيام بين يديه وجلسته بحضوره ، وان كانت

الكميات وتعداد الركعات والاوقات والشرائط لا يستقل بمعرفتها العقل فكان محتاجاً الى الشريعة الغراء .

(٥) قوله (في أول الوقت) فيه اشارة الى ان نفس الوجوب يثبت بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً عند المصنف كما هو المذهب الصحيح .

(٦) قوله (ولا يسقط بضيق الوقت) بتفريطه فيأثم أو بغير تفريطه فلا يأثم ، وعلى كل تقدير بحسب القضاء وفي عدم الماء يجب التيمم ، أي الصلاة به وفي عدم اللباس تجب عريانا ولا تسقط في حين من الاحيان .

فعلم ان مطلق العوارض غير مسقطة للوجوب بل لبعضها الذي اعتبره الشارع في باب الحرج والضرورة البالغة الى حد معتبر عند الشرع مسقط للوجوب فافهم .

(٧) قوله (واللباس) حتى خير بين ان يصلي قائماً ويتم الركوع والسجود ، وبين أن يصلي قاعداً ويؤديها بالايماء .

(٨) قوله (والضوء) الخ . . فإن الوضوء تبريد وتنظيف للاعضاء واضاعة الماء ، وليس ذلك بحسن في ذاته ، إذ ليس فيه معنى العبادة وانما حسن لأجل اداء الصلاة .

ولو كان معتكفا في الجامع يكون السّعي ساقطا عنه وكذلك لو توضّأ فأحدث قبل[١] اداء الصّلوة يجب عليه الوضوء ثانيا.

ولو كان متوضئاً عند وجوب الصّلوة لا يجب[٢] عليه تجديد الوضوء.

والقريب[٣] من هذا[٤] النوع الحدود والقصاص والجهاد.

فان الحدّ حسن بواسطة[٥] الزّجر عن الجناية.

والجهاد حسن بواسطة[٦] دفع شرّ الكفرة واعلاء كلمة الحق ولو فرضنا عدم الواسطة لا يبقى ذلك مأموراً به، فانه لولا الجناية لا يجب الحدّ.

ولولا الكفر المقضيّ الى الحراب لا يجب عليه الجهاد.

فصل الواجب بحكم الأمر[٧] نوعان[٨]

اداء وقضاء.

فالاداء عبارة[٩] عن تسليم عين الواجب الى مستحقه[١٠].

والقضاء[١١] عبارة عن تسليم مثل الواجب الى مستحقّه.

ثم الاداء نوعان: كامل وقاصر.

فالكامل[١٢] مثل اداء[١٣] الصّلوة في وقتها بالجماعة[١٤] أو الطواف[١٥] متوضئاً، وتسليم المبيع سليما، كما اقتضاه العقد الى المشترى

وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها.

وحكم هذا النوع ان يحكم بالخروج عن العهدة به وعلى هذا قلنا:

الغاصب اذا باع.

المغصوب من المالك أو رهنه عنده أو وهبه له وسلّمه اليه يخرج عن العهدة، ويكون ذلك اداء لحقه، ويلغو ما صرّح به من البيع والهبة.

ولو غصب طعاما فأطعمه مالكه وهو لا يدري انّه طعامه، أو غصب ثوبا فالبسه مالكه وهو لا يدري انه ثوبه، يكون ذلك اداء (١٦) لحقّه.

---

(١) قوله (قبل اداء الصلوة) فان قيل لو صلى الظهر ثم ذهب الى الجامع ولم يدرك الامام فيها، يبطل ظهره عند أبي حنيفة.

فلو كان السعي حسناً لما يبطل الظهر كما قال، لان الظهر حسن لذاته فكان أقوى من السعي، والأقوى لا يدفعه الادنى، بخلاف الجمعة فانها حسنة لذاتها كالظهر فلا ترفعه؟

اجيب بان السعي لما كان من خصائص الجمعة فيعمل عملها فيبطل به الظهر كما يبطل بالجمعة، ولا يراعى فيه وصفه، لان الشيء اذا اقيم مقام غيره فانما يعمل عمل الاصل.

كالتراب لما قام مقام الماء نظرا الى كون الماء مطهرا سقط النظر عن وصف التراب فافهم.

(٢) قوله (لا يجب) الخ. لحصول المقصود الخ وهو أداء الصلوة بالوضوء الأول الباقي.

(٣) قوله (والقريب) وفيه كلام وهو ان قريب الشيء يلزم ان يكون غيره فيلزم ان يكون **الحدود ونحوها حسنا لعينه، اذ لا واسطة بين الحسن لغيره، وبين الحسن لعينه.**

فاذا كان قريبا لما هو حسن لغيره، يلزم ان يكون غيره، وغيره وليس إلا الحسن لعينه، بناء على انتفاء الواسطة، وكون الحدود مثالها من الحسن لعينه بديهي البطلان خذ هذا.

(٤) قوله (من هذا النوع)، لان القسم الأول أي السعي والوضوء كامل في كونه حسنا لغيره، لان الغير لا يحصل بفعل المأمور.
بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد فان الغير يحصل بفعل المأمور به.

(٥) قوله (بواسطة الزجر) الخ . . باعتبار ذاته فان الحد عقوبة وتعذيب للعباد وليس ذلك حسن بنفسه.
وانما حسن بواسطة الزجر أي منع المرء عن الجناية كالزنا وشرب الخمر والقصاص مثل الجلد وانما حسن بواسطة زجر الظلمة عن القتل فافهم.

(٦) قوله (بواسطة دفع شر الكفرة) لا باعتبار نفسه فان الجهاد فيه تخريب البلاد وتعذيب الناس، وليس ذلك حسن بنفسه قال عليه الصلوة والسلام ﴿الآدمي بنيان الرب لعون من هدم بنيان الرب﴾ .
وانما حسن بواسطة كفر الكافر، فان الكفرة اعداء الله تعالى والمسلمين، فلذلك حسن لدفع شرهم واعلاء كلمة الحق.

(٧) قوله بحكم الأمر اضافة الحكم الى الامر بيانية أي الواجب بالامر والمضاف مقحم.

(٨) قوله (نوعان) الخ . . يعني أن الأمر قد يرد لطلب ايقاع فعل وجب في ذمته بوجود سببه ابتداء من غير سبق فواته كالأمر باقامة الصلوة.
وقد يرد لايقاع ما سبق فواته كقوله عليه السلام فليصلها اذا ذكر فسمى الايقاع الأول أو الثالث في قضاء.

(٩) قوله (عبارة عن تسليم عين الواجب) الخ . . تسليم عين الواجب والمثل في الأفعال والاحراض ايجادها والاتيان بها فان العبادة حق الله تعالى والعبد يؤديها ويسلمها اليه.
ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم اداء الزكاة والامانات النذورات والكفارات.
والمراد بالواجب هنا ما يعم الغرض أيضا:
لا يقال: كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من البعيد.
لانا نقول: لا ، شغل الشرع الذمة بالواجب ثم بتفريغها اخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كأنه عينه لانه لا يتصور تسليمه إلا بهذه الطريق.

(١٠) قوله ﴿الى مستحقه﴾ انما زاد هذا اللفظ مع انه متروك في عبارة كثير من المشائخ، لانه من تمام حقيقة المحدود، اذ التسليم لا بد من تمامه، وتمامه بوجود المسلم اليه، كيف وانما المأمور به اذا سلم دراهم دين الى غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم اداء.

(١١) قوله (والقضاء) الخ . . أي القضاء: عبارة عن تسليم مثل الواجب لا عينه.
أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت وكان ينبغي ان يقيِّدَهُ بقوله: من عنده وليخرج أداء الظهر أي ظهر اليوم عن قبل ظهر أمسه لأنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى، وانما لم يقيده لشهره أمره وكونه مدلولا عليه بالالتزام.

(١٢) قوله (فالكامل) الخ . . هو أداء المأمور به على وجه شرع عليه مع ايفاء جميع حقوقه، ولو استوفى بعض حقوقه دون بعض فهو كامل من ذلك الوجه، قاصر من هذا الوجه، كأداء الصلوة بالجماعة اذا أديت في وقت مكروه، أو بامانة الفاسق وبترك واجب سنة من داخلها أو خارجها.

فالكامل المطلق: ما لا يترك فيه حق من حقوق الاداء وغيره عن القصاءات كلها.

والكامل الاضافي المستوفى فيه بعضها دون بعض وهو يجامع القاصر.

(١٣) قوله (اداء الصلوة) والمراد بها الصلوة المكتوبة، لان الجماعة فيما عداها صفة قصور بمنزلة الاصبع الزائدة بها مطلق الصلوة فلم يطابق المثال بالمثل كما لا يخفى.

(١٤) قوله (بالجماعة) فان الصلوة بالجماعة قد فضلت على صلوة المنفرد بخمس وعشرين درجة كما نطق به الحديث.

(١٥) قوله (والطواف) الخ . . . لقوله عليه السلام (الطواف بالبيت صلوة) والصلوة بدون الطهارة لا يجوز، لكنه يجزى بدون الطهارة أيضا لاطلاق النص وهو قوله تعالى ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾.

(١٦) قوله (اداء لحقه) هذا اذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك.

فاما اذا أحدث فيهما مقطع حقه بان كان دقيقا فخبزه فاطعمه، أو لحما فشواه ثم اطعمه لا يبرأ عن الضمان بالاتفاق، لانه ملك بهذه التصرفات.

والمشترى في البيع[1] الفاسد لو أعار المبيع من البائع أورهنه عنده أوآجره منه أوباعه منه أووهبه له وسلّمه يكون ذلك اداء لحقّه ، ويلغوما صرّح به من البيع والهبة ونحوه.

بحث
الاداء القاصر وحكمه

وأما الاداء القاصر تسليم عين[2] الواجب مع النقصان في صفته نحو: الصلوة بدون[3] تعديل الاركان ، أوالطواف[4] محدثا وردّ البيع مشغولا[5] بالّدين أوبالجناية[6] ، وردّ المغصوب مباح الدم بالقتل ،أومشغولا بالدَّين أو الجناية بسبب عند الغاصب وأداء[7] الزيوف مكان[8] الجياد اذا لم يعلم[9] الدائن ذلك.

وحكم هذا النوع: انه ان امكن[10] جبر النقصان بالمثل ينجبر به والا يسقط حكم النقصان الا في الاثم.

وعلى هذا اذا ترك تعديل الاركان في باب الصّلوة، لا يمكن تداركه بالمثل اذ لا[11] مثل له عند المعبد فسقط[12].

ولو ترك الصلوة في أيام التشريق فقضاها في غير[13] أيام التشريق لا يكبّر لانه ليس له التكبير بالجهر شرعا[14].

---

(١) قوله (في البيع الفاسد) اعلم ان البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير والبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين والمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق كما اذا باع عبداً بشرط ان يعتقه المشترى أو يدبره أو يكاتبه، أو أمةً على ان يستولدها المشترى.

فاذا قبض المبيع المشترى في البيع الفاسد يكون البيع مضمونا في يده، ولكل واحد من المتعاقدين فسخه دفعا للفساد ويجب على المشترى رد المبيع على البائع.

(٢) قوله (تسليم عين الواجب) لإنْ قيل: ان التسليم يكون في الاعيان الباقية دون الافعال التي هي الاعراض الممتنعة البقاء.

أُجيب بان معنى التسليم: هو اخراجها عن العدم الى الوجود وبالاتيان بها، اذ تسليم كل شيء ما يناسبه.

فالعبادة حق الله تعالى تسليمها، ان يؤديها.

فعلى هذا يكون اداء الـديون أيضاً تعيينها، وما قيل انها يقتضى بأمثالها لا بأعيانها انما هو بالنسبة الى الواجب في الذمة فافهم.

(٣) قوله (بدون تعديل) الخ.. تعديل الاركان هو: الطمأنينة في الركوع والسجدتين والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين في ظاهر الرواية.

وهو أي التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، فاذا تركه جازت الصلوة مع النقصان لفوات الوصف.

وعند أبي يوسف والشافعي رح فرض وبسطه في الفروع.

(٤) قوله (أو الطواف) أو محدثا فان الطواف محدثاً اداء ناقص كما مر في فصل المطلق والمقيد، ثم اعلم ان هذين المثالين في حقوق الله تعالى.

(٥) قوله (مشغولا بالدين) نظيرا لأداء القاصر أي رد الشيء حال كونه مشغولا بالدين بان غصب عبدا فاراً ثم لحقه الدين في يدالغاصب فسلمه الى المالك، فهذا أي تسليمه مشغولا بالدين أداء قاصر.

فان هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشترى بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع لكونه اداء.

(٦) قوله (أو بالجناية) أي بجناية استحق بها رقبته أو طرفه وهذا اداء قاصر، لانه كان واجبا على البائع ان يسلم المبيع الى المشترى سليما كما ورد عليه العقد، وقد فات وصف السلامة فكان تسليمه اداءً ناقصاً.

(٧) قوله (واداء الزيوف) هي ما يرد وبيت المال ويروج فيها بين التجار.

(٨) قوله (مكان الجياد) ولقائل ان يقول: قد قالوا ان الديون تقضي بأمثالها لان الواجب في الذمة لا يمكن اداؤه والمؤدى في الخارج مثله، فيكون قضاء للاداء فينبغي ان يكون ايفاء

المديون الدراهم الزيوف مكان الجياد عن باب القضاء لا من باب الاداء.

واجيب بانه اداء ما في الذمة لا يمكن اداؤه إلا بهذا الطريق أي بايفاء المثل فهو عين الواجب بالامر، اذ الامر لا يتعلق إلا بما يمكن تسليمه وان كان مثل الواجب بالسبب ولذلك قالوا الديون تقضي بأمثالها.

(٩) قوله (اذا لم يعلم الدائن ذلك) الخ.. أي الزيافة فانه أداء قاصر، وقيد به لانه اذا علم الدائن واستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون أداء كاملا لسقوط حق صاحب الحق عن وصف الجودة لتجوزه بالزيوف، وصار هذا بمنزلة المبيع المعيب اذا شرط البائع البراءة فانه اداء كامل.

(١٠) قوله (ان أمكن) الخ.. أي لما كان هذا أداء من وجه دون وجه، كان له جهتان أيضا من اعتبار الوجود وعدم اعتباره.

فان كان له مثل ينجبر به أداء نقصانه يجبر به، ويجبر المؤدى على تسليمه أي تسليم مثل النقصان، سواء معقولا صورة ومعنى، أو معنى فقط، أو غير معقول لكنه اعتبره الشارع جابرا له كسجدة السهو والدماء في جنايات الحج.

ولو لم يمكن له جابر سقط حقه في الاداء ويعتبر الامتثال والاداء موجودا.

(١١) قوله (اذا لا مثل له) الخ.. لانه إما ان يقضي الوصف وحده وهو باطل، لانه لا يعقل له مثل ولا يوجد نص له إلا مع الاصل، بان يقضي الصلوة معدلة للاركان.

أو يقضي نفس الركن بصفته الاعتدال وهو أيضا باطل، لما فيه ابطال الاصل بواسطة بطلان الوصف، وهو نقض الاصول وقلب المعقول.

(١٢) قوله (فسقط) لان ايجاب المثل:

اما بالعقل بان يدرك بالعقل له مثل يتمكن الايجاب بالسبب الموجب للاداء.

واما بالسمع بأن جعل الشرع له مثلا، فاذا لم يوجد واحد منهما يسقط.

والاعتدال في الاركان وصف ليس له منفردا عن الاصل مثل لا عقلا ولا شرعا، فلا يضمن بشيء سوى الاثم.

(١٣) قوله (في غير أيام) الخ.. قيد به، لانه اذا قضاها في هذه الايام من هذه السنة بجماعة فانه يكبر، لان وقت التكبير قائم وهو أيام التشريق.

وقال الشافعي رحمه الله في أصل المسألة قضاها مع التكبير ليكون على حسب الفوات.

ونحن نقول الجهر بالتكبير بدعة الا في زمان مخصوص.

والبدعة في اللغة احداث امر.

وفي الشرع هي مالا يكون قول الرسول عليه السلام ولا فعله يعني : لا يكون له دليل من الكتاب والسنة واجماع الامة وقياس المجتهد بشرط ان يعده الفاعل موجب قربة وكل بدعة في الدين ضلالة يقر له عليه السلام (مَنْ أَحْدَثَ في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ) أي مردود .

(١٤) قوله (شرعا) لان الجهر بالتكبير بدعة الا في ايام مخصوصة، فلا يكون له الجهر بالتكبير شرعا في غير هذه الايام فقط لفوات المثل.

وقلنا[١٥]في ترك قراءة الفاتحة[١٦]والقنوت والتشهّد وتكبيرات العيدين، انه يجبر بالسهو.

ولو طاف طواف الفرض محدثا يجبر ذلك بالدم، وهو مثل له شرعا.

وعلى هذا لو ادّى زيفا مكان جيّد فهلك[١٧]عند القابض لا شيء له على المديون عند[١٨]ابي حنيفة، لانه لا مثل الصفة الجودة منفردة[١٩] حتى يمكن جبرها بالمثل.

ولو سلّم العبد مباح الدم بجناية عند الغاصب وعند البائع بعد المبيع فان هلك عند المالك أو المشتري قبل الدّفع لزمه[٢٠]الثمن وبرىء الغاصب باعتبار أصل الاداء.

وان قتل بتلك الجناية استند الهلاك الى أول[٢١]سببه فصار كأنه لا يوجد[٢٢] الاداء عند أبي حنيفة[٢٣].

والمغصوبة اذا ردت[٢٤] حاملا بفعل عند الغاصب فماتت[٢٥] بالولادة عند المالك لا يبرأ[٢٦] الغاصب عن الضمان عند أبي حنيفة.

---

(١٥) قوله (وقلنا) الخ.. هذا ايضا تفريع على الأصل والمذكور وهو:
انه ان امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به والا يسقط، لكن المسائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني، أي وان لم يمكن جبره سقط، وهذه المسائل على الشطر الأول، أي انه اذا امكن جبر النقصان بالمثل ففي الواجبات جعل الشرع سجدة السهو ينجبر بها النقصان اللازم بترك الواجب من واجبات الصلوة.

(١٦) قوله (الفاتحة) إعلم ان أقسام القرآن ثمانية: الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والقصص، والامثال، والناسخ والمنسوخ، وهذه السورة مشتملة على ذلك.
فان قوله الحمد لله، يشير الى الامر بحمده والنهي عن ضده.
وقوله رب العالمين قصص عن ايجاد الخلائق اجمعين.

وقوله مالك يوم الدين فيه وعد ووعيد.
وقوله الصراط المستقيم مثال.
وانعمت عليهم هذه شريعتهم ناسخة.
وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين، أي اليهود والنصارى من شريعتهم منسوخة.

(١٧) قوله (فهلك) الخ. انما قيد به، لانه اذا كان قائماً في يد رب الدين ولم يكن عالما بزيافته حالة القبض، كان له ان يفسخ الاداء، ويطالب بالجياد واحياءه، لحقه في الوصف.

(١٨) قوله (عند أبي حنيفة) انما قال هذا لانه هو العامل بالقياس، وقد قوى باطن هذا القياس فيكون راجحا على الاستحسان.

أما أبو يوسف رح فعمل بالاستحسان وهو انه يضمن مثل ما قبض احياء لحقه في الجودة، لان حقه مراعى في الوصف كما في القدر، فيرد مثل المقبوض وليمتد في الجياد.

(١٩) قوله (منفردة) لا صورة ولا معنى.

أما صورة فلانها عرض يستحيل قيامها بذاتها فلا يمكن فصل العرض عن العين.

واما معنى، فلان الجودة لا قيمة لها في الاموال الربوية لقوله عليه السلام (جيدها ورديئها سواء) الحديث.

(٢٠) قوله (لزمه الثمن) باعتبار أصل الاداء، لكنا نقول: اذا هلك في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجناية برىء الغاصب.

(٢١) قوله (الى أول سببه) الخ. صفة السبب قدم عليه، فالمعنى الى سبب أول من تسليم العبد مباح الدم الى المالك وهو الجناية.

(٢٢) قوله (كأنه لم يوجد الاداء) من باب وضع المظهر موضع المضمر، ويحتمل ان يكون الضمير للشان.

(٢٣) قوله (عند ابي حنيفة) وقد مر الاختلاف فيه وذلك بناء على أنَّ كون مباح الدم عندها بمنزلة العيب فلا يمنع تمام التسليم.
وعنده بمنزلة الاستحقاق وتمامه في الفروع.

(٢٤) قوله (ردت حاملا) ولم يقل حاملة لانه صفة مخصوصة للمؤنث كطالق، وانما يحتاج الى التمييز بين المؤنث والمذكر بالتاء اذا كانت الصفة مشتركة كعاملة.

(٢٥) قوله (فماتت بالولادة) انما قيد بها، لانها اذا ماتت بسبب آخر غير الحمل، كما

اذا قتلت الجارية رجلا عمداً عند الغاصب فردها الى المالك ثم قتلت عند المالك قصاصا، فعلى الغاصب قيمتها اتفاقا.

(٢٦) قوله (لا يبرأ الغاصب) الخ.. وانما يضمن عند الامام الاعظم رح لان سبب الولادة وهو العلوق حصل عند الغاصب، وكان علة الهلاك، فيكون حاصله يسبب العلوق.
وهما لا يجعلان العلوق سببا للهلاك بل انما سببه الولادة التي حصلت عند المالك فلا يضمن الغاصب.

بحث

القضاء ونوعيه كامل وقاصر

ثم الاصل في هذا الباب[١] هو الاداء كاملا كان أو ناقصاً وانما يصار الى القضاء عند تعذر الاداء، ولهذا[٢] يتعيّن المال في الوديعة والوكالة والغصب.

ولو اراد المودع والوكيل والغاصب أن يمسك العين ويدفع ما يماثله ليس له ذلك ولو باع شيئاً وسلّمه فظهر به عيب، كان المشتري بالخيار [٣] بين الأخذ والترك فيه. وباعتبار ان الأصل هو الاداء يقول الشافعي.

الواجب على الغاصب ردّ العين المغصوبة وأن تغيرت في يد الغاصب تغيراً فاحشاً[٤]، ويجب[٥] الأرش بسبب النقصان.

وعلى[٦] هذا لو غصب حنطة فطحنها، أو ساجة[٧] فبنى عليها داراً، أو شاة فذبحها وشوّاها، أو عنباً فعصرها أو حنطة فزرعها ونبت الزرع كان ذلك ملكاً للمالك عنده.

وقلنا[٨] جميعها للغاصب ويجب عليه رَدُّ القيمة.

ولو[٩] غصب فضة فضربها دراهم أو تبراً فاتخذها دنانيراً أو شاة فذبحها، لا ينقطع[١٠] حقّ المالك في ظاهر الرواية.

وكذلك لو غصب قطناً فغزله أو غزلاً فنسجه، لا ينقطع حقّ المالك في ظاهر الرواية.

ويتفرع[١١] من هذا مسألة المضمونات ولذا قال: لو ظهر العبد

المغصوب بعدما أخذ المالك ضمانة من الغاصب كان العبد ملكاً للمالك، والواجب على المالك ردّ ما أخذ من قيمة العبد.

وأما القضاء فنوعان كامل وقاصر.

فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى، كمن.

غصب قفيز حنطة فاستهلكها ضمن قفيز حنطة ويكون المؤدّي مثلاً للأوّل صورة ومعنى، وكذلك الحكم في جميع[١٢] المثليّات.

وأمّا القاصر فهو: ما لا يماثل الواجب صورة ويماثل معنى، كمن غصب شاة فهلكت[١٣]، ضمن قيمتها والقيمة[١٤] مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة، والأصل في القضاء الكامل[١٥].

وعلى هذا قال[١٦] أبو حنيفة إذا غصب مثليّاً فهلك في يده انقطع ذلك عن أيدي الناس ضمن قيمتهُ يوم الخصومة، لأن العجز عن تسليم المثل الكامل إنما يظهر عند الخصومة، فأما قبل الخصومة فلا لتصوّر حصول المثل من كل وجه.

فأما ما لامثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن[١٧] إيجاب القضاء فيه بالمثل.

ولهذا[١٨] المعنى قلنا[١٩]: إنّ المنافع ولا تضمن[٢٠] بالإتلاف[٢١]. لأن إيجاب الضمان بالمثل متعذر وإيجابه بالعين كذلك، لأن العين لا تماثل المنفعة لا صورة[٢٢] ولا معنى، كما إذا غصب عبداً فاستخدمه شهراً، أو داراً فسكن فيها شهراً ثم ردّ المغصوب إلى المالك لا يجب عليه ضمان المنافع خلافاً[٢٣] للشافعي فبقى[٢٤] الإثم حكماً له وانتقل جزاؤه إلى دار الآخرة.

ولهذا[٢٥] المعنى قلنا لا تضمن منافع البضع بالشهادة[٢٦] الباطلة على الطلاق، ولا[٢٧] بقتل منكوحة الغير، ولا

بالـوطء حتى لو وطىء زوجة انسان لا يضمن للزوج شيئا[٢٨] إلا اذا[٢٩] ورد الشرع بالمثل مع انه لا يماثله صورة ولا معنى، فيكون مثلاً له شرعاً فيجب قضاؤه بالمثل الشرعي، ونظيره ما قلنا انّ الفدية[٣٠] في حق الشيخ الفاني مثل الصوم، والدية في القتل خطأ مثل النفس مع انه لا مشابهة بينهما

---

(١) قوله (في هذا الباب) الخ. . أي الأصل الكلي في أحكام الاداء والقضاء، ان الأصل مقدم على القضاء ولا يصار اليه إلا عند تَعَذُّرْ الاداء، لان القضاء خلف عن الاداء، ولا يصار الى الخلف إلا عند تعذر العمل بالاصل.

(٢) قوله (ولهذا يتعين المال في الوديعة) الخ. . . بأن أودع رجل دراهم، أوْ وكَّل بان يبيع بهذه الدراهم أو يشتري بها، أو غصبها رجل.

فان الدراهم فيها متعينة حتى لا يكون لهؤلاء ان يستبدلوا بها دراهم أخرى لانه يكون قضاء.

إعلم ان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ عندنا خلافا للشافعي رحمه الله، وفي الوديعة والوكالة والغصب تتعين اجماعا.

(٣) قوله (بالخيار بين الأخذ والترك) أي أخذ المبيع وتركه لأن هذا الاداء قاصر. فبالنظر إلى المقصود يثبت له ولاية الرد.

وبالنظر إلى أصل الاداء يثبت له ولاية الأخذ، وليس له أن يمسك المبيع ويأخذ النقصان.

فإن قيل: الخيار باعتبار ظهور العيب لا باعتبار أن الأصل في الباب هو الاداء. فكيف يصح التفريع أي تفريع هذه المسألة على هذا الأصل في هذا الباب.

قلت: لما كان مقتضى العقدان يكون المعقود عليه سالماً كان القياس فيما اذا أوجد المبيع معيباً أن يطالب المشتري بكل المبيع المؤدى سالماً ويرد المبيع إلى البائع.

لكن لما كان الأصل في الباب وهو الاداء كاملاً كان أو ناقصاً وقد وجد، قلنا: لا يصار إلى مطالبة تسليم المثل الذي هو قضاء فيكون المشتري بالخيار.

(٤) قوله (تغيراً فاحشاً) وعندنا اذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب تغيراً فاحشاً، بأن زال أعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها، وملكها الغاصب وضمنها، ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدي بدلها.

(٥) قوله (ويجب الارش) يريد به فضل ما بين القيمتين، يعني يقوم المغصوب سليماً ومعيباً فيضمن الغاصب ما زاد على قيمة المعيب.

(٦) قوله (على هذا) أي على ما ذكرنا من مذهب الشافعي رح وهو: أن الواجب ردُّ العين المغصوبة وإن تغيرت تغيراً فاحشاً.

(٧) قوله (أو ساجة) الخ. . بالجيم خشبة صلبة قوية تجلب من الهند ويقال لها في الأوردية، (ساكهو، سال) تعمل منها الأبواب.

وقيل: منحوتة مهيأة للأساس قال الكرخي والهندُوَاني رح، انما لا ينقض اذا بنى في حوالي الساجة أما إذا بنى على النفس الساجة ينقض، لأنه متعد فيه.

والأصح الاطلاق كما في الهداية والذخيرة، ولما لو غصب أرضاً فغرس بها أو بنى قيل له: اقلع البناء والغرس وردها لحديث (ليس لعرق ظالم حق) رواه أبو داود والترمذي والنسائي في كتبهم.

(٨) قوله (وقلنا جميعها للغاصب) أي جميع الأشياء المذكورة للغاصب، لأنه أحدث صنعة متقومة صيرت حق المالك هالكاً من وجه، أي من حيث الصورة.

ألا ترى انه تبدل الاسم وفات أعظم المقاصد، والشيء إنما يُقوم بصورته ومعناه، وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيترجح على الأصل الذي هو فائت من وجه، ولا يجعل فعله سبباً للملك من حيث انه محظور بل من حيث انه أحدث الصنعة.

لا يقال بأن الغصب محظور والملك نعمة فكيف يجعل الغصب سبباً للملك.

وحاصل الجواب أن لهذا الفعل جهتان: جهة تفويت هذا الملك عن الحل وهو محظور، وجهته احداث صنعة متقومة.

والغصب سبب للملك من هذا الوجه إلا بالجهة الأولى فافهم.

(٩) قوله (ولو غصب فضة) الخ هذه عدة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم فانها لا ينقطع عنها حق المالك بعد تلك التغيرات أيضاً بخلاف سائر المسائل.

أما في الذهب والفضة فعند أبي حنيفة وأما في الشاة فبالاتفاق.

ووجه الأوليين عند أبي حنيفة رح أن العين باق فيها من كل وجه صورة ومعنى.

أما صورة فلبقاء الاسم لأن الدراهم والدنانير يسمى ذهباً وفضة له.

أما معنى فلان المعنى الأصلي وهو المثلية وكونهما موزونين باق جرى فيه الربا باعتبار الوزن فيهما.

ووجه الثالث عند الكل أن اسمها بعد الذبح باق يقال شاة مذبوحة كما يقال شاة حية.

(١٠) قوله (لا ينقطع) الخ لا في الأول فلان القطن معظم مقاصده الغزل وقد حصل المقصود به فكان القطن قائماً وبحصول المقصود لا يعد تغيراً فاحشاً.

والحاصل أن المؤثر في انقطاع حق المالك ثلاثة أمور:

الأول: أن يتغير العين الغصوبة بفعل الغاصب فيزول اسمها وأعظم منافعها.

وأما الثاني في أن يختلط بملك الغاصب بحيث يمنع التمييز كخلط الدهن بالدهن.

والثالث أن يختلط بحيث يمكن التمييز لكن يحرج كما اذا غصب البناء فبنى عليها.

وهذه الأمور المؤثرة لم توجد في تلك المسائل فلا ينقطع عنها حق المالك.

(١١) قوله (ويتفرع من هذا)أي مما تقدم من أنَّ المغصوب إذا صنع فيه الغاصب وتغير تغيراً فاحشاً، يعتبر صنعته ويجعل المغصوب كالهالك، حتى يزول عنه ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله.

(١٢) قوله (في جميع المثليات) وهي المكيلات كالحنطة والشعير وغيرهما.

والرزونات كالذهب والفضة ونحوهما.

والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض لقلة التفاوت بين احادها.

وأما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب فإن ثوباً لا يماثل ثوباً ومن جميع الوجوه، ولهذا يتفاوتان قيمة لا محالة. وكذلك الحيوان فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلى لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين أمثالها.

وأما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه أصلاً فكانت أولى وهذا: (أي وجوب القيمة عند هلاك العين في غير المثلى) مذهب الجمهور.

وقال أهل المدينة يضمن مثلها من جنسها معه لا بالقيمة اعتباراً لرعاية المماثلة صورة ومعنى فافهم.

(١٣) قوله (ضمن قيمتها) أي قيمة الشاة لأن حق المستحق في الصورة والمعنى جميعاً إلا أن حقه في الصورة قد فات للعجز عن القضاء فبقى حقه في المعنى وهي القيمة.

(١٤) قوله (والقيمة) الخ. . لأنها تعادل الشاة في المالية.

(١٥) قوله (الكامل) أي الأولى بالمثل صورة ومعنى فان فيه رعاية حق المستحق صورة ومعنى.

(١٦) قوله (قال أبو حنيفة) رح الخ. . وقال أبو يوسف رح يضمن قيمته يوم الغصب لأنه هو الموجب للضمان لا الخصومة فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة.

وقال محمد رح يضمن قيمته يوم الانقطاع عن أيدي الناس، لأن الواجب هو المثل وإنما يصار إلى القيمة للعجز عنه، والعجز إنما يتحقق عند الإنقطاع عن أيدي الناس.

(١٧) قوله (إلا يمكن إيجاب القضاء فيه بالمثل) يعني إنما وجب الضمان بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل، أو له قيمته.

وأما ما لا قيمة له فلا يضمن إلا بالإثم، لانه لا مثل له صورة ولا معنى إلا أن يرد الشرع بالمثل له صورة كما ذكر بعد هذه المسائل.

(١٨) قوله (ولهذا المعنى) أي لأجل أن مالا مثل له (لا صورة ولا معنى) لا يمكن إيجاب القضاء فيه.

(١٩) قوله (قلنا) الخ هذه المسألة مختلف فيها.

فعندنا لا تضمن إلا أن ينقص باستعماله فيعزم النقصان.

وقال الشافعي يضمنها فيجب أجر المثل وبه قال أحمد.

وقال مالك أن سكن الدار مثلاً يجب أجر المثل وأن عطلها فلا شيء عليه.

(٢٠) قوله (لا تضمن) وصورة إتلاف المنافع أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدم العبد أو يركب الدابة المغصوبة ويسكن البيت، فإنه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها، لأن إيجاب الضمان بمثلها من المنافع متعذر لأن المنافع تتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها فان منفعته مثلاً لا تماثل منفعة عبد آخر للتفاوت بين المنفعتين.

(٢١) قوله (بالإتلاف) فإن قيل إن إتلاف المنافع غير متصور لأنه إنما يتأتى فيما يستعمل.

والاستعمال إنما يكون فيما له وجود في الخارج، والمنافع ليست كذلك فإنها من الأعراض لا تبقى زمانين فلا يمكن استعمالها فلا يتصور إتلافها، فلا وجه لقول المصنف رح قلنا إن منافع الأشياء لا تضمن بالإتلاف.

قلنا بان إتلاف كل شيء بوفق مناسبته.

فصورة إتلاف المنافع أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدم الغاصب العبد المغصوب.

(٢٢) قوله (لا صورة) وهو ظاهر لكون المال عينا، والمنفعة عرضا، وكذا معنى.

لأن المنافع اعراض لا تبقى زمانين فلا يمكن احرازها وما لا يمكن احرازها لا يمكن تقويمها.

وما لا يتقوم لا يمكن فيه ايجاب الضمان بالقيمة والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا.

وأما ايجاب ضمان اتلاف المنافع بالعين في عقد الاجارة فثبت بالنص على خلاف القياس وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أعطوا الأجير اجره قبل أن يجف عرقه) فيقتصر على مورد النص.

(٢٣) قوله (خلافا للشافعي رح) فان عنده يجب عليه ضمان المنافع لأنها شرعاً كما في الاجارة.

ولنا وجوه الأول: انها اعراض فلا تبقى فحصلت على ملك الغاصب لحدوثها في امكانه فيملكها اذ لم تحدث في يد المالك.

والثاني ان سبب الضمان: هو الغصب والمنافع لا تصلح أن تكون مغصوبة متلفة لانها لا بقاء لها وما لا يبقى لا يتصور غصبه واتلافه اذ موردها البقاء فلا تضمن.

والثالث ان الضمان مشروط بالمماثلة وهي لا تماثل الاعيان لسرعة فنائها وبقاء الاعيان فلا تماثل المنافع للاختلاف الفاحش في المنتفع والمنتفع به.

وأما تقومها بعقد الاجارة فللضرورة فلا يعبروها فاحفظه ولا تكن من الغافلين.

(٢٤) قوله (فبقى الاثم).فاذا لم يكن المتلف ضامنا باتلاف المنافع بقى الاثم الخ.

(٢٥) قوله (ولهذا) أي لأجل ان ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه بالمثلى.

(٢٦) قوله (بالشهادة الباطلة) يعني اذا شهد رجلان بانه طلق امرأته بعد الدخول، فحكم القاضي عليه باداء المهر والتفريق ثم رجعا الشاهدان بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئاً عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله.

(٢٧) قوله (ولا بقتل منكوحة الغير) أي اذا قتل رجل زوجته برجل آخر لم يضمن القاتل شيئا للزوج وكذلك اذا وطئها لا يضمن منافع البضع.

(٢٨) قوله (شيئا) المراد من الشيء بدل البضع لا الدية أو القصاص فانه واجب.

(٢٩) قوله (الا) الخ . هذا استثناء من قوله: وما لا مثل له ولا صورة ولا معنى، لا يمكن ايجاب القضاءفيه بالمثل.

(٣٠) قوله (ان الفدية في حق الشيخ الفاني) الخ . هذا هــذا نظير للقضاء بمثل غير معقول.

فان الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل اذ لا مماثلة بينهما لا صورة- لأن الصوم عرض والفدية عين، ولا معنى لأن الصوم تجويع النفس والفدية اشباعه فلم تكن الفدية مثلاً لها قياسها.

وكذا بين بين النفس والمقتول والدية، لأن المال مملوك مبتذل والآدمي مالك مبتذِل فلا يتماثلان، اذ المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز في طريق النقيض.

قال فخر الاسلام في شرح التقويم: واذا أقام الشرع الفدية مقام الصوم يثبت المماثلة شرعاً بين الصوم والفدية وهذه الفدية لكل يوم هو نصف صاع من بر أو دقيقه وسويقه أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم لقوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ الآية أي لا يطيقونه، على أن تكون كلمة لا مقدرة أو تكون الهمزة فيه للسلب أي ليسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني.

بحث
تقسيم النهي إلى قسمين

فصل في النهي[١]

والنهي نوعان نهي عن الأفعال[٢] الحسّية كالزنا[٣] وشرب الخمر والكذب والظلم.

ونهي عن التصرّفات الشرعية كالنهي عن[٤] الصوم في يوم النحر، والصلوة في الأوقات المكروهة، وبيع الدرهم بالدرهمين.

وحكم النوع الأول: أن يكون المنهى عنه هو عين ما ورد عليه النهي فيكون عينه قبيحاً فلا يكون مشروعاً أصلاً[٥].

وحكم النوع الثاني أن يكون المنهى عنه غير[٦] ما أضيف اليه النهي فيكون هو حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، ويكون المباشر مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه وعلى هذا[٧].

قال أصحابنا: النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها.

ويراد بذلك ان التصّرف بعد النهي يبقى مشروعاً كما كان، لأنه لو لم يبق مشروعاً كان العبد عاجزاً[٨] عن تحصيل المشروع، وحينئذ كان ذلك نهياً للعاجز وذلك من الشارع محال.

(١) قوله (في النهي وهو المنع لغة) وفي اصطلاح أهل الأصول: هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه.

وقيل هو قول القائل لغيره. لا تفعل على سبيل الاستعلاء.

واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الامر لاستعماله في معان كثيرة كالتحريم، والكراهة، وبيان الدعاء، والعاقبة والشفقة، والارشاد، والتحقير، واليأس. لكن صيغته مجاز في غير التحريم والكرامة بالاتفاق والمختار ان موجبه التحريم.

(٢) قوله (الأفعال الحسية) وهي التي تعرف حسّاً ولا يتوقف تحققها على الشرع، كالزنا وشرب الخمر فانهما كانا معلومين ماهية قبل ورود الشرع، وباقيتين على حالهما ولا يتغيرا بالشرع.

(٣) قوله (كالزنا وشرب الخمر) الخ... فانها أفعال حسية، يعني تحقق حساً عند من يعلم الشرع ومن لا يعلم، ولا يتوقف وجودها على الشرع.

ولقائل أن يقول: لا فرق بين الأفعال الحسية والشرعية، لانك اذا اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الوجود، فلا شك انه كما لا يتوقف وجود الزنا وشرب الخمر على وجود الشرع بل يمكن وجودهما قبل وجود الشرع، فكذا لا يتوقف وجود الصوم والبيع على ورود الشرع.

وان اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الحكم، فلا شك انه كما يتوقف حكم البيع وهو ايجاب المالك على ورود الشرع، كذا تتوقف معرفة حكم الزنا وشرب الخمر وهو الحرمة ووجوب الحد على ورود الشرع أيضاً.

فلا يستقيم تقسيم النهي أيضاً الى النهي عن الأفعال الحسية، والى النهي عن الأفعال الشرعية.

اجيب بان الفرق بينها، باعتبار الوجود: فان الأفعال الحسية لا يتوقف وجودها على الشرع وان توقف حكمها عليه.

بخلاف الأفعال الشرعية حيث يتوقف وجودها على الشرع لانها كانت مجملة عرفت ببيان الشرع لا يمكن وجود المجمل الشرع إلا ببيان الشرع فافهم.

(٤) قوله (كالنهي عن الصوم) فالصوم: هو الامساك في الأصل، وزيدت عليه في الشرع أشياء، وهي كون الامساك إمساكاً عن المفطرات الثلاثة، وكونه من الصبح الى الغروب والنية والطهارة من الحيض والنفاس وكذا الصلوة.

(٥) قوله (اصلا) أي لا ذاتا ولا وصفا، وهذا لا خلاف فيه لأحد، لأن النهي يدل على القبح في المنهى عنه فينصرف الى الكامل، وهو ما قبح لعينه إلا اذا أقام الدليل على خلافه

قبح يصير قبيحاً لمعنى في غيره، كالنهي عن الـوطء في حالة الحيض، وعن اتخاذ الدواب كراسيا، والمشي في نعل واحد وغير ذلك من المناهي التي وردت عن الأفعال الحسية.

فان الدليل قد دل على النهي عنها بمعنى الاذى والشفقة لا بعين هذه الاشياء.

(٦) قوله (غير ما أضيف اليه النهي) كالصوم في يوم النحر، منهي عنه لقوله عليه السلام (لا تصوموا في هذه الأيام) فالمنهى عنه هو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فان الاعراض منهى عنه لقوله عليه السلام (من لم يجب الدعوة فقد عصانا).

(٧) قوله ﴿على هذا﴾ أي على ان النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسناً بنفسه وقبيحاً لغيره.

قال أصحابنا ان النهي عن الأفعال الشرعية كالصلوة والصوم والبيع وسائر العبادات والمعاملات، يقع على القسم الأخير وهو الذي يكون القبح فيه لغيره ومتصلابه وصفا حتى يبقى المنهى عنه بعد النهي مشروعاً بأصله عندنا وان لم يكن مشروعاً بوصفه فافهم.

(٨) قوله (عاجزاً) الخ.. لأن التصرف الشرعي بعد النهي لو لم يبق مشروعاً لم يكن متصوراً، لأن تصور الفعل الشرعي انما يكون من حيث الشرع.

وهو انما يكون اذا كان مشروعاً فاذا لم يكن مشروعاً لم يكن متصور الوجود، ولا يكون مقدور العبد فيكون النهي عنه نهياً للعاجز، ونهي العاجز قبيح، وهو من الشارع محال، لانه بمنزلة قول القائل للاعمى لا تبصر، وللامي لا تقرأ فهو قبيح، فكذا هذا.

بخلاف الحسي لأن تصوره لا يعتمد المشروعية.

بحث
النهي عن الأفعال الحسّية والشرعيّة

وبه[1] فارق الأفعال الحسية لانه لو كان عينها قبيحاً لا يؤدي ذلك الى نهي العاجز لانه بهذا الوصف لا يعجز[4] يوم النّحر، وجيمع صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها.

ويتفرع من هذا، حكم[3] البيع الفاسد، والاجارة الفاسدة، والنذر بصوم[4] يوم النّحر، وجميع صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها.

فقلنا البيع الفاسد يفيد[5] الملك عند القبض باعتبار انه بيع، ويجب نقضه باعتبار كونه حراماً لغيره.

وهذا[6] بخلاف نكاح المشركات ومنكوحة الأب ومعتدة الغير ومنكوحته، ونكاح المحارم، والنكاح[7] بغير شهود.

لأن موجب النكاح حلّ التصرّف.

وموجب النهي حرمة التصرف، فاستحال الجمع بينهما فَيُحْمل النهي على النفي.

فأما موجب البيع ثبوت الملك، وموجب النهي حرمة التصرف، وقد[8] أمكن الجمع بينهما، بان يثبت الملك ويحرم التصرف.

أليس انه لو تخمّر العصير في ملك المسلم يبقى ملكه فيها ويحرم التصرف.

وعلى هذا قال أصحابنا: اذا نذر بصوم يوم[٩] النحر وأيام التشريق[١٠] يصح نذره، لانه نذر بصوم مشروع، وكذلك لو نذر بالصلوة في الاوقات المكروهة يصحّ، لانه[١١] نذر بعبادة مشروعة لما ذكرنا ان النهي.

يوجب بقاء التصرّف مشروعاً، ولهذا[١٢] قلنا لو شرع في النقل في هذه الأوقات لزمه بالشروع، وارتكاب[١٣] الحرام ليس بلازم للزوم الاتمام فانه لو صبر حتى حلّت الصّلوة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها امكنه الاتمام بدون الكراهة.

وبه[١٤] فارق صوم يوم العيد، فانه لو شرع فيه لا يلزمه عند أبي حنيفة ومحمد، لان الاتمام لا ينفكّ عن ارتكاب الحرام.

ومن[١٥] هذا النوع وطء الحائض: فانّ النهي عن قربانها باعتبار الأذى لقوله تعالى ﴿يسئلونك عن المحيض قل هو أذىً فاعتزلوا[١٦] النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾.

ولهذا قلنا: يترتب[١٧] الاحكام على هذا الوطء فيثبت به احصان[١٨] الواطىء، وتّحل[١٩] المرأه للزوج الأول، ويثبت به حكم[٢٠] المهر والعدة والنفقة.

ولو امتنعت عن التمكين لأجل الصّداق كانت[٢١] ناشزة عندهما، فلا تستحق النفقة.

وحرمة[٢٢] الفعل لا تنافي ترتّب الأحكام كطلاق الحائض والوضوء[٢٣] بالمياه المغصوبة، والاصطياد بقوس[٢٤] مغصوبة، والذبح[٢٥] بسكين مغصوبة، والصلوة[٢٦] في الأرض المغصوبة، والبيع[٢٧] في وقت النداء، فانه يترتب الحكم على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة.

وباعتبار(٢٨) هذا الأصل قلنا في قوله تعالى ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً﴾ .

---

(١) قوله (وبه فارق) الخ أي بما ذكرنا أن عدم بقاء المشروع في الأفعال الشرعية يوجب نهي العاجز.

(٢) قوله (الا يعجز العبد عن الفعل) لان تصوره لا يعتمد المشروعية، لانها لن تحقق هذه الأفعال مع صفة القبح، لانها توجد حساً فلا يسع وجودها بسبب القبح.

والمراد بالأفعال الحسية: ما يعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع.

وقيل ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به أصلاً كالزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك.

(٣) قوله (حكم البيع الفاسد) بان باع عبداً بشرط أن يخدم البائع شهراً، وهو منهى عنه بما روي انه عليه الصلوة والسلام (نهى عن بيع وشرط) وغير ذلك، فان النهي فيه ورد لمعنى في غير البيع وهو:

الفضل الخالي عن العوض.

والشرط الفاسد فلا ينعدم به أصل المشروع لانه ايجاب وقبول من أهله في محله.

(٤) قوله (النذر بصوم يوم النحر) ولقائل ان يقول: حق الكلام ان يقول: وصوم يوم النحر، لان الكلام حينئذ في نظائر النواهي التي وردت على التصرفات المشروعة التي هي مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها، وصوم يوم النحر هو المشروع بأصله بوجود ركنه نهاراً مع النية وانما الفساد في الوصف وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى.

وأما النذر فهو صحيح عندنا من كل وجه.

ولا يصح عند الشافعي رح فلا يصح نظيراً، اللهم إلا أن يقال:

النذر بصوم يوم النحر حكم الصوم فيصلح نظيراً على طريق التسامح لان صحته مبني على صحة الصوم على الاختلاف.

(٥) قوله (يفيد الملك) الخ . . لانه ايجاب وقبول صدر من أهله في محله، ولا يختل من ذلك بشرط فاسد فكان أمراً زائداً على العقد، فكان البيع الفاسد عقداً شرعياً بأصله، فكان مفيداً للملك.

لكن لما كان حراماً شرعاً كان واجب النقض حقاً للشرع.

(٦) قوله (وهذا بخلاف نكاح) الخ. هذا جواب إشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد، أو جواب نقض يرد على الكلى المذكور.

أعني ان النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية وذلك لان نكاح المشركات منهى عنه بقوله تعالى ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾.

ونكاح منكوحة الأب منهى عنه بقوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾.

والنكاح فعل شرعي مع انه لم يبق مشروعاً أصلاً.

وكذلك قوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم: الى قوله والمحصنات من النساء﴾ في معنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها لأن التحريم والنهي كل منهما بمعنى المنع.

ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير.

والنكاح بغير شهود منهى عنه بقوله عليه السلام (لا نكاح إلا بشهود) لان النفي بمعنى النهي وألا يلزم ان لا يقع النكاح بغير شهود، وقد يقع فيلزم الخلف في كلام الشارع وهو منتف في كلامه بالاتفاق.

فأجاب بان القول ببقاء المشروعية انما هو فيما أمكن اثبات الحرمة مع شرعية موجبة، وهنا لم يمكن ذلك، لان موجب النكاح حل التصرف.

وموجب النهي حرمته، وهما متباينان فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي المذكور على النفي والفسخ.

والنفي لا يقتضي بقاء المشروعية لان بقاءها انما يلزم في النفي ضرورة اقتضاء تصور الفعل ليكون العبد مبتلى بين ان يأتي باختياره أو يترك باختيار أو لا اجلاء في النفي فافهم.

(٧) قوله (والنكاح بغير شهود) أي لا يلزم على أصلنا المحكم الاعتراض من جهة النكاح بغير شهود لانه منفى بقوله عليه السلام (لا نكاح إلا بشهود) رواه الدارقطني فكان نسخاً لا نهياً.

وكان كلامنا في النهي دون النفي والنسخ، فيكون ذلك اخباراً عن عدمه كقولك لا رجل في الدار، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية بل يوجب انتقاءها ضرورة صدق الخبر.

(٨) قوله (وقد أمكن) الخ. أي بين موجب البيع (وهو ثبوت الملك) وبين موجب النهي (وهو حرمة التصرف).

يعني ان النكاح بخلاف البيع، حيث يمكن فيه القول ببقاء المشروعية والعمل بحقيقة النهي.

لان البيع انما شرع لملك العين والتحريم فلا يضاده، والتحريم انما أيضاً الحل لا الملك.

والحل في البيع يثبت تبعاً فلا يضاده التحريم.

(٩) قوله (يوم النحر) وهو اليوم العاشر وبذلك اشتهر العاشر مع أن أيام النحرثلاثةالعاشر والحادي عشر والثاني عشر.

(١٠) قوله (يصح نذره) لانه نذر بصوم مشروع.

ولو كان الصوم في هذه الايام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو حكم سائر المعاصي.

(١١) قوله (لانه نذر بعبادة) الخ.. أي يصح النذر بالصلوة في الأوقات المكروهة، كما يصح النذر بالصوم في يوم النحر، أي صحيح بأصله لانه يساوي سائر الأوقات في كونها ظرفاً صالحاً لعبادة فاسدة بوصفه.

وهو ان الوقت منسوب الى الشيطان، كما جاءت به السنة لان النبي ﷺ نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس، ودلوكها أي زوالها، وغروبها وقال ﷺ (لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها) وفي رواية قال:

(اذا طلعت الشمس فدعوا الصلوة حتى يبرز واذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى يغيب ولا تحاذوا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرني الشيطان)

(١٢) قوله (ولهذا قلنا) الخ أي ولأجل ان النهي يوجب بقاء التصرف مشروعاً قلنا:

اذا شرع في النفل في هذه الأوقات لزمه بالشروع ووجب عليه القضاء، وينبغي ان يقضي في وقت كامل فان قضى في هذه الأوقات اجزأه وقد أساء.

(١٣) قوله (وارتكاب الحرام) الخ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال: كيف يصح القول بلزوم الاتمام بالشروع وفيه التزام ارتكاب الحرام؟

(١٤) قوله (وبه فارق) الخ.. أي بما ذكرنا: انه يمكنه الاتمام في الصلوة وبدون الكراهة فارق الشروع في الصلوة في هذه الأوقات من الشروع في صوم يوم النحر.

فانه اذا شرع في الصوم في يوم النحر لا يلزمه الاتمام واذا أفسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية.

وعن أبي يوسف انه يلزمه القضاء والاتمام في الصوم كما في الصلوة.

وجه الفرق ان الصوم مقدر باليوم فلا يمكنه الاتمام بدون الاعراض عن الأكل والشرب في ذلك اليوم وهو مكروه فلا يمكنه الاتمام بدون الكراهة.

بخلاف الصلوة فانها لا توجد بالوقت لانه ظرفها والظرف لا تأثير له في ايجاد المظروف، بل الصلوة توجد بافعال معلومة، والوقت مجاور لها فلا يمكن فساد الوقت مؤثراً في فسادها فتدبر.

(١٥) قوله (ومن هذا النوع) الخ.. هذا جواب إشكال يرد على ان النهي عن الأفعال الحسية يقتضي قبحاً بعينه فلا يكون مشروعاً أصلاً، أي لا بأصله ولا بوصفه.

وهو ان الـوطء فعل حسي مع انه يبقى مشروعاً بعد النهي، ولهذا ثبت لاحكام الشرعية به.

فأجاب بان الـوطء حالة الحيض وان كان فعلاً حسياً، لكنه منهى لمعنى الادنى، لا لمعنى في عينه، حتى لو ذهب الأذى جاز الـوطء فلا يكون حراماً بعينه، فكان هذا بمنزلة الاستثناء من حكم النوع الأول.

(١٦) قوله (فاعتزلوا النساء) أي فاجتنبوهن ولا تقربوهن في المحيض أي الحيض والمحيض والحيض كالمخيط للخيط.

(١٧) قوله (يترتب الاحكام) وانما يترتب الاحكام المشروعة على هذا الـوطء لانه غير منهى لمعنى في عينه، بل لمعنى في غيره.

(١٨) قوله (احصان الواطىء) أي للرجم **واحصان الرجم**: ان يكون عاقلاً بالغاً مسلماً قد دخل بامرأته دخولاً حلالاً.

فاذا وطىء الحائض كان محصناً كما اذا وطىء غير الحائض حتى لو زنى بعد ذلك كان حّده الرجم دون الجلد.

(١٩) قوله ﴿وتحل﴾ الخ.. يعني اذا كانت المرأة مطلقة بثلاث تطليقات فتزوجها زوج آخر ودخل بها في حالة الحيض وطلقها تحل للزوج الأول.

(٢٠) قوله (حكم المهر) الخ.. فانه يجب المهر على الزوج بهذا الـوطء كاملاً.

وكذا تجب العدة بهذا الـوطء لو طلقها.

وكذا تجب النفقة بهذه العدة.

(٢١) قوله (كانت ناشزة عندهما) أي الصاحبين فلا تستحق النفقة، كما لو امتنعت بعد ان وطئت في غير حالة الحيض عن التكمين بالـوطء، وانما تترتب الاحكام المشروعة على هـذا الـوطـىء لانـه غـيـر منهى لـمـعـنـى في عينه.

(٢٢) قوله (وحرمة الفعل الخ. . جواب سؤال مقدر وهو ان يقال:
ان الوطء في هذه الصورة حرام فلا يصلح ان يكون سبباً للاحكام المشروعة.
أما الحكم المشروع نعمة وكرامة فلا ينال بما هو حرام ومعصية كما قال الشافعي رح.

فأجاب بان حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام شرعاً.

(٢٣) قوله (والوضوء) الخ. . فان التوضي بها كان حراماً لكنه يترتب عليها الاحكام الشرعية من اباحة الصلوة ومس المصحف وغيرها.

(٢٤) قوله (بقوس) الخ. . فان الاصطياد بهذا القوس وان كان حراماً لكنه يترتب عليه الاحكام الشرعية من حلّ الصيد، وافادة الملك وغيرهما.

(٢٥) قوله (والذبح) الخ. . . فان الذبح بهذه السكين وان كان حراماً، لكنه يترتب عليه

(٢٦) قوله (والصلوة) الخ. . فان الصلوة في الأرض المغصوبة وان كان حراماً لكنه يترتب عليها جواز الصلوة، لكنها تكره لقبح جاوره.

فان قيل: الفرق بين وطء الحائض والصلوة في الأرض المغصوبة في كون الأول حراماً، والثاني مكروها، مع كون المعنى الذي هو قبيح لأجله وهو الأذى وشغل حق الغير مجاوراً.

قيل القياس يقتضي كراهيته وطء الحائض إلا ان الحرمة ثابتة بالاجماع أو بالنص على خلاف القياس.

(٢٧) قوله (والبيع) الخ. . فان البيع في هذا الوقت وان كان منهياً عنه لكنه يفيد الملك غيره من أحكام البيع.

ثم الحرمة في الأمور المذكورة لاشتمالها على شغل ملك الغير واستعماله بدون الاذن فافهم ولا تزل.

(٢٨) قوله (وباعتبار هذا الأصل) أي باعتبار ان حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام.
أو باعتبار ان النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء المشروعية.

فصل في تعريف[٦] طريق المراد بالنصوص

انّ الفاسق من أهل[١] الشهادة فينعقد النكاح بشهادة[٢] الفّساق، لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال وانما[٣] لم تقبل شهادتهم لفساد في الاداء لا لعدم الشهادة أصلاً.

وعلى[٤] هذا لا يجب عليهم اللعان[٥]، لان ذلك اداء الشهادة ولا اداء مع الفسق.

بحث طريق معرفة المراد بالنصوص

اعلم انّ لمعرفة المراد بالنصوص طرقا منها:

انّ اللفظ اذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لآخر، فالحقيقة أولى[٧] مثاله[٨]: ما قال علماؤنا البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني نكاحها.

وقال[٩] الشافعي رح يحلّ.

والصحيح ما قلنا لانها بنته[١٠] حقيقة فتدخل تحت قوله تعالى ﴿حرّمت عليكم امّهاتكم وبناتكم﴾.

ويتفرّع منه الاحكام على المذهبين من حلّ[١١] الوطء ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان التوارث، وولاية المنع عن الخروج والبروز[١٢].

ومنها ان احد المحملين اذا أوجب تخصيصاً في النص دون الآخر، فالحمل على ما لا يستلزم التخصيص اولى.

مثاله في قوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾ فالملامسة لو حملت على[١٣] الوقاع كان النص معمولاً به في جميع صور وجوده.

ولو حملت على المسّ باليد كان النصّ مخصوصاً به في كثير من الصّور، فان مسّ المحارم والطفلة الصغيرة جدا[١٤] غير ناقض للوضوء في اصحّ قوليّ الشافعي.

ويتفرّع[١٥] منه الاحكام على المذهبين، من اباحة الصلوة، ومس المصحف، ودخول المسجد، وصحّة الامامة، ولزوم التيمّم عند عدم الماء، وتذكر المسّ في أثناء الصلوة.

ومنها انّ النص اذا قرىء بقراءتين أو روى بروايتين، كان العمل به على وجه يكون عملاً بالوجهين أولى.

مثاله في قوله تعالى ﴿وأرجلكم﴾ قرىء بالنّصب عطفاً على المغسول، وبالخفض[١٦] عطفاً على الممسوح.

فحملت قراءة الخفض على حالة التخفّف، وقراءة النصب على حالة عدم التخفّف وباعتبار[١٧] هذا المعنى قال البعض: جواز المسح ثبت[٤] بالكتاب.

وكذلك قوله تعالى ﴿حتى يطْهُرن﴾ قرىء بالتشديد والتخفيف.
فيعمل[١٩] بقراءة التخفيف فيها اذا كان أيامها عشرة.
وبقراءة التشديد فيها اذا كان أيامها دون العشرة.

وعلى[٢٠] هذا قال أصحابنا: اذا انقطع دم الحيض لأقلّ من عشرة

أيام لم يجز وطء الحائض حتى تغتسل، لان كمال الطهارة يثبت بالاغتسال.

ولو انقطع دَمُها لعشرة أيام، جاز[٢١] وطئها قبل الغسل، لان مطلق[٢٢] الطهارة ثبت بانقطاع[٢٣] الدم.

ولهذا[٢٤] قلنا اذا انقطع دم الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلوة تلزمها[٢٥] فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل فيه.

ولو انقطع دمها لأقل من عشرة أيام في آخر وقت الصلوة.

إنْ بقيَ[٢٦] من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتُحرم للصلوة لزمتها الفريضة وإلا فلا[٢٧].

ثم نذكر طرقاً من التمسكات الضعيفة ليكون ذلك تنبيهاً على موضع الخلل في هذا النوع منها.

ان التمّسك بما روي عن النبي ﷺ (انه[٢٨] قاء فلم يتوضّا) لاثبات أنَّ القيء غير ناقض ضعيف[٢٩].

لان الأثر يدلّ على انّ القيء لا يوجب[٣٠] الوضوء في الحال ولا خلاف فيه، وانما الخلاف في كونه ناقضاً[٣١].

وكذلك[٣٢] التمسك بقوله تعالى ﴿حرّمت عليكم الميتة﴾ لاثبات فساد الماء بموت الذباب ضعيف: لان النصّ يثبت حرمة الميتة ولا خلاف فيه. وانما الخلاف في فساد الماء.

وكذلك التَمسك بقوله عليه السّلام (حتّيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء) لاثبات ان الخلّ لا يزيل[٣٣] النجس ضعيف، لان الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم على المحلّ، ولا خلاف فيه، وانما[٣٤] الخلاف في طهارة المحلّ بعد زوال الدم بالخلّ.

وكذلك التمّسك بقوله عليه السّلام ﴿في اربعين شاة شاة﴾ لاثبات عدم جواز دفع القيمة ضعيف، لانه يقتضي وجوب الشاة. ولا خلاف فيه، وانما(٣٥) الخلاف في: سقوط الواجب بأداء القيمة.

---

(١) قوله (من أهل الشهادة) ولقائل ان يقول: ان الشهادة هو اخبار عن علم، وذلك تصور من الفاسق ولا يلزم من ذلك أهلية الشهادة حتى يكون الفاسقون أهلها، وإلا لزم أن يكون الصبي والعبد من أهلها لانهما يقدران أيضاً على الاخبار عن علمهما.

واجيب بان هذا مسلم إلا ان أهلية الشهادة في الشاهد شرطاً جماعاً، لان الشهادة نفاذ القول على الغير وهو غير متصور إلا ممن له الولاية وذا بالأهلية وليست بالصبي والعبد.

بخلاف الفاسق فانها موجودة فيه لانها بالتكليف في الحرية وقد تحققا في الفاسق.

(٢) قوله (بشهادة الفساق) حتى لو تزوج امرأة بحضور شاهدين فاسقين يقرر ذلك النكاح شرعاً، حتى لو أتى العاقدان عند القاضي وأخبرا بالنكاح بشهادتهما، وجب على القاضي ان يقرر ذلك للنكاح، لانهما من أهل الشهادة بمقتضى النهي، بناء على ان النهي من الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية، لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال، لان قبول الشيء وعدمه انما يتصور بعد وجود ذلك الشيء فثبت انه من أهل الشهادة.

(٣) قوله (وانما) الخ... جواب عما يرد عليه من أن الفساق لما كانوا من أهل الشهادة ينبغي ان تقبل شهادتهم، فأجاب بقوله وانما الخ...

(٤) قوله (وعلى هذا) أي على ان شهادة الفاسق غير مقبولة لفساد في ادائها.

(٥) قوله (اللعان) بيانه اذا قذف الرجل امرأته بالزنا، وهما من أهل الشهادة، والمرأة ممن يحد قاذفها، بان كانت عفيفة من الزنا، فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان.

وهو في اللغة الطرد والبعد.

وفي الشرع هي شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن وفي الغضب، قائمة مقام حد القذف في حقه. ومقام حد الزنا في حقها.

وصفة اللعان ان يبتدىء القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات ويقول في كل مرة أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك، ويقول في الخامسة لعْنة الله عليه ان كان من الكاذبين.

ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وتقول في الخامس: غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا.

(٦) قوله (في تعريف) الخ.. أي في بيان ارادة المعنى بالنصوص، أو في تعيين المراد بالنصوص.

(٧) قوله (أولى) لانه لا يخلو اما ان يكون للمجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له أولا.

فان لم تكن فلا يجوز الحمل على المجاز ويجب الحمل على الحقيقة.

وان كانت فالحكم على العكس فلا معنى لقوله فالحقيقة أولى.

واجيب بانه لم يذكره المصنف رح اعتماداً على ما ذكره سابقاً اللهم إلا ان يقال ان الأولى بمعنى يجب فاندفع الاشكال، هذا اذا كان في الكلام حج ولم يكن المجاز متعارفاً فاما اذا كان مجازاً متعارفاً ففيه خلاف على ما سبق.

(٨) قوله (مثاله ما قال) الخ.. كلمة ما: مصدرية أي مثاله قول علمائنا: وفي حمل القول على المثال تسامح، فان المثال لما كان في القول جعل قول علمائنا عين المثال فافهم.

(٩) قوله (وقال الشافعي رح) يحل لانها لا تدخل تحت قوله تعالى (وبناتكم) وذلك لان المراد بالبنات المنسوبات الى شخص في تخاطب الناس ولا ريبة ان المخلوقة من ماء الزاني لا تنسب اليه عرفاً وعادة.

ولنا ان اللفظ اذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لآخر فالحقيقة أولى على ما سبق.

(١٠) قوله (بنته حقيقة) فهذا اللفظ يحتمل ان يراد به الحقيقة الشرعية أو اللغوية فحمل الشافعي رح على الشرعية، ونحن حملنا على اللغوية لأن الشرعية كالمجاز بالنسبة الى اللغوية.

(١١) قوله (من حل الوطء) وهذا ظاهر لانه لما صح للزاني نكاح بنته هذه، ترتب أحكام النكاح عنده، وهي مذكورة في الكتاب.

ولم يترتب عندنا لعدم صحة النكاح.

(١٢) قوله (والبروز) أي الظهور عطف تفسيري للخروج، وقيل: البروز خاص لا يستعمل إلا في الخروج لقضاء الحاجة.

(١٣) قوله (على الوقاع) الخ . . خلافاً للشافعي ومن تبعه ، ولذا قال بوجوب الوضوء بمس المرأة الأجنبية .

ونحن حملناه على الوقاع وهو المناسب للسياق والسباق وبيان نوعي التيمم وهو مأثور عن علي وابن عباس وغيرهما رضى الله عنهم اجمعين .

فان قلت حقيقة اللمس المس باليد ، ومنه بيع الملامسة ، والوقاع مجاز ، والعمل بالحقيقة أولى .

قلت ان المجاز أولى واهون من التخصيص لان فيه إبطال بعض موجب الكلام وليس في المجاز ابطال فكان المجاز أولى .

(١٤) قوله (جداً) مفعول مطلق أي جداجدا أي صغرها تاماً كاملاً .

(١٥) قوله (يتفرع منه الاحكام) أي يتفرع من الاختلاف بيننا وبين الشافعي رح الاحكام عند مس النساء فانه اذا مس رجل متوضىء امرأة تباح له الصلوة ومس المصحف ودخول المسجد وتصح الامامة وهذا عندنا .

ويلزم التيمّم عند عدم الماء وعند تذكر المس في أثناء الصلوة اذ لم يجد الماء وهذا عنده فافهم .

(١٦) قوله (وبالخفض عطفاً على الممسوح) فالنصب والخفض يتعارضان .

لان النصب يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقاً في حالة التخفيف وغيرها .

والخفض يقتضي وجوب المسح في الحالتين . فاذا كان الأمر هكذا فلا جرم حملت قراءة الخفض على التخفيف وقراءة النصب على حالة عدم التخفيف عملاً بالقراءتين ، لان الأصل هو الإعمال بقدر المحال دون الاهمال .

ولقائل ان يقول يشكل عليه من وجهين :

احدهما أن الجر محمول على الجوار كما في قولهم حُجْرُ ضَبٍّ خربٍ ولا يصح ان يكون عطفاً على الممسوح وإلا لكان مسح الرجلين مغيا بالكعبين وليس كذلك ، لان المسح لم تشرع له غاية في الشرع كما في مسح الرأس بل الفرض فيه مقدر بثلاث أصابع اليد أو الرجل على الخلاف .

وثانيهما ان النصب محمول على محل (برؤوسكم) فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي .

وليكن الجواب عن الأول : بانه غاية لمحل المسح لا المسح ، ولا نزاع في ان الرجل الى الكعب محل المسح .

وعن الثاني: بان الاعتراض في أثناء الكلام غير مستبعد لنكتة واعتراض وامسحوا برؤوسكم هنا لبيان الحمل والترتيب.

(١٧) قوله (وباعتبار هذا المعنى) أي باعتبار قراءة الخفض على حالة لبس الخف والنصب على حالة عدم لبس الخف.

قال بعض المشايخ: ان مسح الخف ثبت بالكتاب.

وقال أكثرهم جوازه ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب والجر محمول على القرب والجوار.

(١٨) قوله (ثبت بالكتاب) فان قيل: الكتاب يقتضي فرضية المسح لا جوازه.

قيل انه بعد ما مسح على الخفين يقع عن الفرض.

فان قيل كيف يكون هذا عملاً بالكتاب وظاهره يقتضي جواز المسح على الرجل، وأنت توجبه على الخف.

قيل: هذا أصح بطريق المجاز، لان الخف أقيم مقام البشرة أي بشرة القدم عرفاً فان من قبل خف الأمير يقال: انه قبل رجل الأمير فصار مسح الخف بمنزلة مسح القدم لشدة اتصاله به.

وقال أكثر العلماء ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب، والجر محمول على القرب والجوار، أو للعطف على الرأس، والمراد بالمسح الغسل في حق الأرجل، وانما ذكر الغسل بصورة المسح في حق الأرجل للمشاكلة وهي:

ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾.

(١٩) قوله (فيعمل) الخ. وانما حملنا قراءة التخفيف على العشرة، وقراءة التشديد على ما دون العشرة.

لان الدم بعد العشرة لا يحتمل العود، لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتاج الى تأكيد الطهارة بالاغتسال، وفيما دون العشرة احتمال العود ثم فاحتيج الى تأكيدها بالاغتسال أو ما يقوم مقامه فيترجح الانقطاع على جانب عدم الانقطاع.

(٢٠) قوله (وعلى هذا) أي لأجل أن حمل قراءة التخفيف على العشرة، والتشديد على ما دونها.

(٢١) قوله (جاز وطئها) الخ. فان قيل: ان قراءة التشديد يقتضي حرمة القربان قبل الاغتسال بالعبارة، لان ما قبل الغاية من قبيل العبارة، وقراءة التخفيف يقتضي اباحة القربان بدون الغسل بالاشارة، لان مفهوم الغاية عندنا من قبيل الاشارة، ولا معارضة بين العبارة

والاشارة فلا يحتاج الى حمل كل قراءة على محل آخر، لتعيين العمل بالعبارة فلا يحل القربان إلا بعد الاغتسال مطلقاً، سواء كان الانقطاع لأكثر الحيض أو أقل.

وقال زفر والشافعي رح اذا انقطع دمها لعشرة أيام لم يقربها الزوج ما لم تغتسل عملاً بقراءة التشديد.

لكنا نقول: هـذا عمل بظاهر قراءة التشديد وفيه تعطيل قراءة التخفيف مع امكان العمل بالقراءتين وهو لا يجوز لان الأصل (هو الاعمال بقدر المحال دون الاهمال).

(٢٢) قوله (لان مطلق) الخ لان قراءة التشديد تناسب القطع دون العشرة لانها دالة على كمال التطهر وهو الغسل وما يجري مجراه، وعند الاقل يمكن العود فيتأكد القطع بالغسل.

وقراءة التخفيف تلائم القطع على العشرة لانها مخبرة عن مطلق الطهارة وهو حاصل بمجرد الطهارة اذا خرجت عن الحيض، وعند العشرة لا يمكن العود لانه لا يزيد عليها إذْ هي أقصى مدته على ما ثبت بالحديث فافهم.

(٢٣) قوله (بانقطاع الدم) لان الطهر عبارة عن انقطاع دم الحيض يقال: طهرت المرأة: اذا خرجت من حيضها.

(٢٤) قوله (ولهذا) أي ولأجل أنَّ مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم.

(٢٥) قوله (تلزمها) الخ. لان لزوم الفريضة انما يسقط عنها للتخفيف للحائض فاذا زال الحيض يعود اللزوم كما كان وقد زال الحيض بقراءة التخفيف على انقطاع الدم بعشرة فتلزمها الفريضة.

(٢٦) قوله (ان بقى من الوقت) انما شرط ان بقى من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم، لان الواجب على المكلف لا بد له من القدرة على أدائه وان كانت متوهمة وقد وجدت هنا، أي في آخر وقت الصلوة لان الوقت يحتمل الامتداد كما كان لسليمان على نبينا وعليه السلام توقف الشمس حين عرض عليه الخيل الصافنات الجياد وفاتته صلوة العصر.

أو الورد الذي كان له في ذلك العصر الوقت لاشتغاله بها، وأهلك تلك الخيل بالعقر وضرب الاعناق كما قال الله تعالى في كتابه المجيد (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) حيث شغله عن ذكر رَبِّه وعبادته وقهر النفس بمنعها عن حظوظها، فجازاه الله تعالى بان أكرمه برد الشمس الى موضعها مـن وقت الصلوة وليتدارك ما فاته من الصلوة الورد، وسخَّر الريح بدلاً من الخيل (تجري بأمره رُخاءً حيث أصاب)

ولا يقال في هذا المقام بان في اعتبار القدرة الموهومة لزم تكليف مالا يطاق لعدم تصور الاداء في هذا الوقت الموهوم.

وحاصل الجواب:
انها اعتبرت لوجوب اداء لا للاداء في هذا الوقت فافهم.

(٢٧) قوله (والا) أي وان لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلوة.

(٢٨) قوله انه قاء الخ.. هذا مما لم يثبت عند أهل الحديث بل ثبت خلافه في الاحاديث الصحيحة.

فمنها ما أخرجه الثلاثة وصححه الترمذي والحاكم عند أبي الدرداء مرفوعاً (فقاء فتوضأ).

ومنها ما اخرجه مالك من حديث ابن عمر موقوفاً (كان اذا رعف رجع فتوضأ. ومنها ما أخرجه الشافعي وغيره عنه من اصابه رعاف أو مذيٌ أو قيء انصرف فتوضأ) وغيرها من الاحاديث المتعددة تركناها لخوف الإطناب.

وليس للشافعي حجة إلا ما أخرجه الدارقطني عن ثوبان مرفوعاً:

قاء فدعاني بوضوء قلت: يا رسول الله أفريضة الوضوء من القيء؟ قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن، واسناده واهٍ جداً وليس من الصحيح إلا قصة الانصاري في نزف الدم.

(٢٩) قوله (ضعيف) الخ... كما استدل به الشافعي ومن تبعه، وجه التمسك بما روي ان الوضوء لو كان واجباً عليه لتوضأ كيلا يكون تاركاً للواجب الذي كان عليه.

(٣٠) قوله لا يوجب الوضوء في الحال أي متصلاً بالقيء لان الفاء للوصل مع التعقيب ولا كلام فيه.

وانما كلامنا في ان القيء ناقض للوضوء ويجب الوضوء عند القيام الى الصلوة لا في الحال.

(٣١) قوله (ناقضاً) أي للوضوء فنحن نقول ان القيء ناقض لكن لا يجب الوضوء في الحال.

وعند الشافعية غير ناقض أصلاً.

(٣٢) قوله (وكذلك التمسك) الخ. وجه التمسك ان النص يثبت حرمة الميتة، والذباب ونحوه اذا مات تناوله اسم الميتة فتكون حراماً، والحرمة لا بطريق الكرامة آية نجاسته، فقد ثبت فساد الماء بموت الذباب فيه لانه نجس.

قلنا: لا نسلم هذا على الاطلاق وسنده ان المُنجس في الميتات هو اختلاط الدم وما له ليس بمنجس.

على انه منقوض بالطين: بانه حرام لا بطريق الكرامة وليس بنجس فكيف يقال بفساد الماء بموت الذباب فيه؟

(٣٣) قوله (النجس) الخ . . لان الأمر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء لزم ترك الائتمار وهو غير جائز.

ولان فيه تنصيصاً على أنَّ ازالة النجاسة بالماء لا غير والتنصيص بالشيء يدل على نفي ما عداه عنده أي عند الشافعي رح.

(٣٤) قوله (وانما الخلاف في طهارة المحل) الخ . . ونحن نقول بطهارته لزواله حساً وعنده لا يطهر والنص ساكت عنه فلا يصح التمسك به.

وللخصم ان يقول: لما أمر الشارع بازالة الدم بالماء لم تكن ازالته بالخل معتبراً شرعاً وان تحققت الازالة حساً.

واجيب بان استعمال عين الماء غير واجب بالاجماع بل الواجب ازالة النجاسة كيف ما كان، ولهذا لو قطع الثوب من محل النجاسة أو بقي الثوب سقط عنه استعمال الماء ولو كان استعمال الماء واجباً بعينه لما سقط.

(٣٥) قوله (وانما الخلاف في سقوط الواجب) فعند الشافعي رح لا يسقط.

وعندنا اذا أدَّى قيمة الشاة مكانها يجزىء عن الزكاة، لان الخبر يقتضي وجوب الشاة.

لان قول النبي عليه الصلوة والسلام وان كان خَبَراً لكنه تأكد من الأمر في الوجوب ولا خلاف في وجوب الشاة، وانما الخلاف في سقوط الواجب بأداء القيمة والنص ساكت عنه فلا يصح التمسك به لان النص لا يتعرض لعدم سقوط الواجب بأداء القيمة.

وللخصم ان يقول: إذا وجبت الشاة زكاة لا يخرج عن عهدة وجوب الزكاة إلا بأدائها، ألا ترى انه اذا وجبت أربع ركعات في الظهر لا يخرج عن عهدتها اذا عبد الله تعالى على هيئة اخرى.

واجيب عنه: بان أعداد الركعات في الصلوة غير معقول المعنى لما ثبت ان القياس لا يجري في اعداد الركعات والعقوبات، فلهذا لا يخرج عن عبادة بعبادة اخرى.

بخلاف وجوب الشاة فان علته دفع حاجة الفقير وهي موجودة في القيمة.

بحث
التمسكات الضعيفة
الفاسدة

وكذلك التمسّك بقوله تعالى ﴿وأتمّوا الحجّ والعمرة لله﴾ لاثبات وجوب العمرة ابتداء ضعيف، لان النصّ يقتضي[1] وجوب الاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه، وانما الخلاف في وجوبها ابتداء[2].

وكذلك التمسّك بقوله عليه السّلام (لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصّاع بالصاعين) لاثبات ان البيع الفاسد لا يفيد[3] الملك ضعيف، لان النص يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وانما الخلاف في ثبوت الملك وعدمه.

وكذلك التمسك بقوله عليه السلام (ألا لا تصوموا[4] في هذه الايّام فانها أيام أكل وشرب وبعال) لإثبات أنَّ النذر بصوم يوم النحر لا[5] يصحّ ضعيف، لان النصّ يقتضي حرمة الفعل ولا خلاف في كونه حراماً، وانما الخلاف في إفادة[6] الأحكام مع كونه حراماً، وحرمة[7] الفعل لا تنافي ترتب الأحكام. فان الاب لو استولد[8] جارية ابنه يكون حراماً ويثبت[9] به الملك للأب.

ولو ذبح شاة بسكين مغصوبة يكون حراماً، ويحلّ المذبوح.

ولو غسل الثوب النجس بماء مغصوب يكون حراما، ويطهر به الثوب.

ولو وطىء امرأة في حالة الحيض يكون حراماً ويثبت به احصان الواطىء ويثبت الحلّ للزوج الأول.

---

(١) قوله (يقتضي) الخ فانها واجبة عنده، وغير واجبة عندنا والنص ساكت عنه.

(٢) قوله (إبتداء فان قيل) ذكر في الهداية أن قوله تعالى﴿ وأتموا الحج والعمرة لله﴾معناه: ان يحرم بهما من دويرة أهله ثم قال هكذا روى عن علي وابن مسعود فيكون ما ذكر في الهداية مفيداً لوجوب الحج والعمرة ابتداء.

قلنا زيف هذا الوجه على هذا الطريق وهو: أن يراد به الاتمام ظاهراً كيف وهو حقيقة الاتمام.

فاما على ما ذكره صاحب الهداية فلنجب عنه بطريق آخر، بان يقال:

بان صاحب الهداية لم يستفد هذا المعنى من الآية، بل من الحادثة وهي: ان الناس كانوا يحرمون لهما من دويرة المصنِّفْ، فنزلت هذه الآية للتقرير ولبيان الفضيلة، فأراد هذا المعنى بهذا الاعتبار، لا للظاهر. وإلا فحقيقة الكلام وهو الأمر بالاتمام (والاتمام انما يكون بعد الشروع ونحن نقول به) لا الوجوب ابتداء لان القرآن في الحكم عندنا.

(٣) قوله ﴿لا يفيد الملك ما قال الشافعي) دليله: أنَّ البيع الفاسد حرام للنهي عنه، وَلَمَّا كان المنهى عنه حراماً لا يصلح أن يكون سبباً لما هو نعمة وكرامة وهو الملك، كالسرقة مثلاً. فانها لا توجب ملك السارق في المسروق.

قلنا: انه ضعيف بما مهدنا من قبل، من أنَّ النهي من الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها.

اعلم ان البيع الفاسد يفيد الملك عندنا بعد القبض.

وعند الشافعي لا يفيد وان اتصل بالقبض لانه حرام والحرام لا يصلح سبباً للملك الذي هو نعمة.

لكنا نقول: ان النص المذكور يقتضي تحريم البيع الفاسد والاختلاف فيه، وانما الكلام في ثبوت الملك عدمه والنص ساكت عنه فيكون ضعيفاً.

(٤) قوله (ألا لا تصوموا) الخ . . . روى عن ابن عباس وأخرجه الطبراني في معجمه عنه مرفوعاً (ألا لا تصوموا في هذه الأيام فانها أيام أكل وشرب وبعال) والبعال وقاع النساء وفيه ابراهيم بن مجمع وعن أبي هريرة رفعه.

(أيام منى أيام أكل وشرب) أخرجه الطبراني. وفيه سعيد بن سلام متروك، كذبه ابن نمير، وقال البخاري يذكر بوضع الحديث.

قلت مختلف فيه والأصح توثيقه وبمثل هذه الآثار لا يثبت إلا ترتب الاثم وهو لا ينافي الصحة في نفسه كما في الصلوة المكروهة ونظائره ما سيذكره المصنف رح.

(٥) قوله (لا يصح) أي عند الشافعي رح، لان هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام، والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عليه السلام والتحية (لا نذر في معصية الله).

ولنا: ان هذا النذر نذر بصوم مشروع، لان الدليل الدال على مشروعيته وهو كف النفس التي هي عدو الله تعالى عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم فكان مشروعاً، والنذر بما هو مشروع جائز، وما ذكر من النهي فانما هو لغيره، وهو ترك اجابة الله تعالى، لان الناس أضياف الله تعالى في هذه الايام واذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته.

(٦) قوله (في افادة) الخ... اضافة المصدر الى المفعول، أي في افادة الفعل الحرام الاحكام الشرعية.

فعندنا الفعل الحرام يفيد الحكم الشرعي كالوطء في حالة الحيض.
وعنده لا يفيد على ما بينا من قبل.

(٧) قوله (وحرمة الفعل) الخ.. جواب سؤال وهو أنَّ ثبوت الحكم الشرعي مع كون الفعل حراماً شرعاً لا يتصور لوجود المنافاة بينهما.
فأجاب: بان حرمة الفعل لا تنافي ترتب الاحكام عليه عندنا.

(٨) قوله (استولد جارية) الخ.. أي اذا وطىء جارية ابنه وولدت منه، فيكون هذا الوطء حرماً ومع هذا يثبت له الملك في الجارية.

(٩) قوله (ويثبت به الملك لحديث أنت ومالك لأبيك) رَوَاهُ ابن ماجة عن جابر رض مرفوعاً ورجاله ثقاة، وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة رض نحوه، ورواه البزار وابن عَدِي في ترجمة سعيد بن بشير عن عمر بن الخطاب (رض)، والطبراني وابن عدي عن ابن مسعود (رض) وبالجملة لا امتراء في صحة متن الحديث.



بحث
تقرير حروف المعاني

الواو[١] للجمع[٢] المطلق[٣]، وقيل: انّ الشافعي جعله[٤] للترتيب وعلى هذا الواجب الترتيب في باب الوضوء.

قال علماؤنا رح: اذا قال لامرأته ان كلّمت زيداً أو عمراً فأنت طالق، فكلّمت عمراً ثم زيداً طلّقت، ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارنة.

ولو قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق فدخلت الثانية ثم دخلت الأول طلّقت.

قال محمد رح: اذا قال ان دخلت الدار فأنت[٥] طالق تطلق في الحال، ولو اقتضى ذلك ترتيباً لترتّب الطلاق به على الدخول ويكون ذلك تعليقاً لا تنجيزاً.

وقد تكون الواو للحال[٦] فتجمع بين الحال وذي الحال، وحينئذ تفيد معنى الشرط مثاله: ما قال في المأذون اذا قال لعبده: أدّ إليّ ألفاً وأنت حرّ، يكون الاداء[٧] شرطاً للحرّية.

وقال محمّد في السّير الكبير: اذا قال الامام للكفار افتحوا الباب[٨] وانتم آمنون لا يأمنون بدون الفتح.

ولو قال للحربيّ أنزل وأنت آمن لا يأمن بدون النزول.

وانما تحمل[٩] الواو على الحال لطريق المجاز فلا بدّ من احتمال

اللفظ ذلك وقيام الدلالة على ثبوته كما في قول المولى لعبده: أدّ إليّ الفاً وأنتَ حرّ فان الحرّية تتحقق حال الاداء وقامت الدلالة على ذلك فان المولى لا يستوجب على عبده مالاً مع[١٠]قيام الرّق فيه وقد صحّ التعليق به فحمل عليه.

---

(١) قوله (الواو) الخ. أي الواو العاطفة للجمع المطلق فانها تجيء جارّة للاستئناف وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعها، وانما قدم حروف العطف على الجارة لانها أكثر وقوعاً لدخولها على الاسماء والأفعال بخلاف حروف الجرّ فانها تختص بالأسماء.

وانما قدم الواو على سائر حروف العطف لانها تدل على مطلق الجمع عند المحققين، وما سواها من الفاء وثم تدل على الجمع مع التعقيب فكان كالمركب والواو كالمفرد، والمفرد أصل المركب وسابق عليه فافهم.

(٢) قوله (للجميع) أي لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالأول، فقولك جاءني زيد وعمر ولاشتراكهما في المجيء.

(٣) قوله (المطلق) **ومعنى الاطلاق:**

كون الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب والمقارنة، أو بدونهما. فقولك: جاءني زيدٌ وعمرو، يحتمل أنهما جاءا متقارنين، أو تقدم مجيء عمرو على زيد، أو تأخر، أو تراخى مجيء أحدهما عن الآخر بساعة أو يوم أو نحو ذلك.

وبالجملة: هو لا يتعرض للمقارنة كما زعم بعض أصحابنا.

ولا للترتيب كما قال بعض أصحاب الشافعي رح، فان قيل يستقيم معنى الجمع في المفردين، أما في الجملتين نحو ضرب زيد وأكرم عمرو فلا يصدق جمعهما في الثبوت، كأنه قال حصل ضرب زيد واكرام عمرو.

ولقائل ان يقول: ان ذلك حاصل بدون الواو فما فائدة الواو؟

واجيب: بان الجملة الثانية بدون الواو يحتمل كونها بدلاً وكون الأولى غير مقصودة أو غلطاً.

قالوا وتفيد الواو التصريح على كونهما مقصودين وليست الثانية ببدل أو غلط فان الواو لو لم تذكر وهُم ان الكلام أو الاسم أو الفعل الأول وقع عن سهو أو غلط، وان المتكلم قصد أحدهما. اذ كثيراً ما يورد الكلام بغير واو مع القصد الى معناه.

وقال الشيخ عبد القاهر قام زيد وقعد عمرو بدون الواو يحتمل الاضراب والرجوع.

(٤) قوله جعله للترتيب لان النبي عليه السلام قال (ابدأوا بما بدأ الله تعالى به حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدأ) فنزل قوله تعالى ﴿ان الصفاء والمروة من شعائر الله﴾ وهذا النص على الترتيب فثبت بتنصيصه عليه الصلوة والسلام انها للترتيب.

ولنا ان الواو للجمع المطلق، ثبت بالنقل عن ايمة اللغة والنحو، ولذلك يقول العرب: جاء زيد وعمرو فيما جاءا متقارنين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الاطلاق كما نص عليه ايمة اللغة.

وأما قوله تعالى ﴿ان الصفا والمروة﴾ الخ فلا يوجب الترتيب، لان بالآية اثبات انهما من شعائر الله ولا يتصور فيه الترتيب اذ لا معنى تقديم أحدهما على الآخر في ذلك وإنما أوْجب النبي عليه السلام الترتيب بينهما لان السعي لا ينفك عن الترتيب والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهراً وهذا يصلح للترجيح فيترجح به فافهم.

(٥) قوله (وأنت طالق) الخ. ولقائل أن يقول هذا الترتيب وهو قوله: ان دخلت الدار فأنت طالق غير صحيح، لعدم الجزاء وعدم المعطوف عليه، ولا يصح أن يكون هذه الواو للحال، لان الحال يفيد معنى الشرط فيقتضي أن يكون الطلاق شرطاً لدخول الدار، فعليك أن تحقق تصحيح هذا التركيب.

(٦) قوله (للحال) من حال الشيء يحول أي انقلب.

وانما سمى الحال به لانه لا يخلو عن الانقلاب غالباً.

أي قد يكون الواو للحال لمناسبته بين الحال ومعنى الواو، لان الحال يجامع ذا الحال لانه صفته في الحقيقة، والواو للجمع أيضاً كما مر فاشتركا في وصف الجمع.

(٧) قوله (شرطاً للحرية) لان الواو للحال والاحوال شروط فلا يعتق إلا بأداء الالف الى المولى.

(٨) قوله (افتحوا الباب الى قوله انزل وانت آمن لا يأمن بدون النزول) لأنه آمنهم حال فتح الباب فيكون الفتح والنزول شرطاً للامان.

وانما حمل الواو في هذه المسائل على الحال لتعذر عطف قوله (وانت حر) على قوله (ادّ الي ألفاً) لانه يكون هذا الكلام لايجاب الالف على العبد ابتداء وليس ذلك للمولى مع قيام الرق فيه، لان العبد فما في يده ملك المولى، فكيف يستوجب مالا نوجب حملها على الحال.

وكذا عطف قوله (وأنت آمن) على قوله (انزل) لأن الامان إنما يراد به اعلاء الدين. وبالنزول على أمان ربما يؤمن فيحصل المقصود بالوقوف على محاسن الاسلام ومشاهدة

أعلام الدين فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنزول الينا، وهنا تحقيقات ذكرت في الشروح ليس هذا موضعها.

(٩) قوله (وانما تحمل الواو) الخ. ذكر هذا ليمتاز ما يصلح للحال عما لا يصلح له من المسائل.

وبيانه: ان الواو للحال مجاز، وكل مجاز لا بد له من أمرين:

١- صلاحية المحل للمجاز.

٢- قيام الدليل على تعيين المجاز وتعذر الحقيقة.

فلذلك ان جعل الواو للحال، لا بد من احتمال الكلام معنى الحال بان يكون مقارناً لذي الحال، ولا بد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيين الحال وذلك ثابت لان الواو في قوله (ادّ إليّ الفاً وأنت حر) لو كان للعطف كان ذلك ايجاب المال على العبد، وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه فتعذر العطف، وتعين الحال فافهم.

(١٠) قوله (مع قيام الرق فيه) أي في العبد يعني:

لو كان الواو للعطف، كان هذا الكلام لايجاب الالف على العبدابتداء، وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، لان المولى لا يستوجب ديناً على عبده، لان العبد وما في يده لملك المولى فيكون ايجاب المال عليه كايجابه على نفسه، والايجاب على نفسه لا يمكن، فكذا الايجاب على عبده.

ولا يصلح ان يجعل ذلك ضريبة، لان الضريبة لم يجز بهذا القدر عرفاً، فتعذر العطف.

فان قلت: لما كان المعلق عندنا علة عند وجود الشرط فينبغي أن يجيب المال لعدم الرق حال وجود الشرط وهو الحرية.

قلنا: الايجاب على الغير بدون المعارضة غير متصور فيكون ايجابه في حالة الحرية باطلاً فتدبر.

(١٠) قوله (فصل) الخ. وانما ذكر هذه الحروف هنا وان كان ذكرها من وظائف النحو، لان بعض مسائل الفقه تبنى عليها وهي كثيرة، لكن المصنف رح ذكرحروفاً لشدة الحاجة اليها وهي حروف (الجر والعطف) وتسميتها (بحروف المعاني) بناء على أنَّ وضعهما لمعان.

(١١) قوله (حروف المعاني) وانما سميت (بحروف المعاني) بناء على أنَّ وصفها لمعان بها تمييز من (حروف المباني) التي بنيت الكلمة عليها أو ركِّبَتْ منها.

(فالهمزة المفتوحة) اذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهو حرف من حروف المعاني، وإلا فمن حروف المباني.

بحث
كون الواو لمطلق الجمع
والفاء للتعقيب

ولو قال أنت طالق وأنت مريضة أو مصلّية تطلق[1] في الحال، ولو[2] نوى التعليق صحّت نيّته[3] فيما بينه وبين الله تعالى، لان اللفظ وان كان يحتمل معنى الحال إلا[4] ان الظاهر خلافه واذا تأيّد ذلك بقصده ثبت.

ولو قال خذ هذه الألف مضاربة واعمل بها في البزّ، لا يتقيد العمل في البزّ ويكون المضاربة عامة، لان العمل في البزّ[5]؟ لا يصلح حالاً لأخذ الألف مضاربة فلا يتقيد صدر الكلام به.

وعلى[6] هذا قال أبو حنيفة اذا قالت لزوجها (طلّقني ولك ألف) فطلّقها لا يجب له عليها شيء، لأن قولها (ولك ألف) لا يفيد حال وجوب الألف عليها. وقولها (طلقني) مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل.

بخلاف قوله احمل هذا المتاع ولك درهم، لأن دلالة الاجارة يمنع العمل بحقيقة[7] اللفظ.

ولهذا تستعمل في الأجزية لما انها تتعقّب الشرط.
قال أصحابنا رح اذا قال: بعت منك هذا العبد بألف فقال الآخر

فصل[8] **الفاء للتعقيب مع الوصل**[9]:

فهو حر يكون ذلك مقبولاً للبيع اقتضاء ويثبت العتق منه عقيب[١٠] البيع.

بخلاف ما لو قال: وهو حر أوْ هو حرّ فانه يكون ردّاً للبيع.

واذا قال للخيّاط: انظر الى هذا الثوب أيكفيني قميصاً فنظر فقال نعم.

فقال صاحب الثوب فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه كان[١١] الخيّاط ضامناً، لانه انما أمره بالقطع عقيب الكفاية.

بخلاف مالو قال: اقطعه أو واقطعه فقطعه، فانه[١٢] لا يكون الخيّاط ضامناً.

ولو قال: بعت منك هذا الثوب بعشرة فاقطعه فقطعه، ولم يقل شيئاً كان البيع تامّاً.

ولو قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق، فالشرط دخول الثانية عقيب دخول الاولى متصلاً به، حتى لو دخلت الثانية أولاً أو آخراً لكنه بعد مدة لا[١٣] يقع الطلاق.

---

(١) قوله (تطلق في الحال) الخ. لانتفاء الدليل على ثبوت الحال وتعذر العطف، لان ظاهر حال الزوج يشهد بانه لا يطلقها في حال مرضها، لان المرض سبب التعطف والترحم، فأمكن العمل بحقيقة العطف فَحُمِلَ عليه فتطلق في الحال فلا يكون الطلاق معلقاً بالمرض والصلوة.

وعورض بان الزوج لا يستمتع بها في مرضها فربما يطلقها في هذه الحالة تضجراً وتوحشاً منها، فينبغي ان يكون الواو للحال على ان حمل الواو على العطف يستلزم الغاء قوله (وأنت مريضةَ) فوجب ان يحمل على الحال تحرزاً عن الالغاء، لان كلام العاقل البالغ يحمل على الصحة بقدر الامكان.

والجواب عن الأول ظاهر. وكذا عن الثاني لان الالغاء يلزم باختياره فلا يجب التحرز عنه.

(٢) قوله (ولو نوى التعليق) الخ. . أي تعليق الطلاق بالمرض والصلوة بان جعل الواو للحال.

(٣) قوله (صحت نيته) الخ. . . لان الكلام يحتمل معنى الحال فكأنه نوى لمحتمل كلامه فيصدق ديانة (أي فيما بينه وبين الله تعالى) ولا يصدق قضاء، لان المجاز خلاف الظاهر.

ففي كل صورة يدعى المتكلم خلاف الظاهر كان متهماً بادعاء خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء لمكان التهمة. أي القاضي لا يصدقه في هذه النية.

بخلاف المسألة الثالثة وهي قوله: خذ هذه الألف واعمل بها في البز، فان المحل لا يصلح للحال، لان العمل في البزّ متأخر عن أخذ الألف والحال يجامع ذا الحال ويقارنه، فلا يكون أخذ الالف مقيداً به فحمل على الاطلاق والعموم كما هو الاصل في المضاربة، وذلك لان الغرض منها حصول الربح وذا انما يحصل بالعموم والاطلاق.

(٤) قوله (إلا ان الظاهر خلافه) أي خلاف احتمال اللفظ لامكان العمل بحقيقة الواو فكان ارادة المجاز خلاف الظاهر.

(٥) قوله في البزّ الخ. . . قيل: انما لا يصلح عمل البز حالاً عن أخذ الالف لانه متأخر عن أخذه والحال واجبة المجامعة والمقارنة للعامل.

قلت: لي هنا نظر من وجوه.

أما أولاً فلان الواجب للحالية هو القرآن ابتداء أو بقاء، وبقاء الأخذ يقارنه العمل.

وأما ثانياً فلانه يصلح أن يعتبر حالاً مقدرة كما قلتم في المثال السابق وهو قوله أدّ الى الفا وأنت حر.

وأما ثالثاً فلان قوله واعمل بها في البز جملة انشائية لا تصلح حالاً فالأحسن أن يقال انه لا يصلح حالاً عنه من حيث انه ليس بخبر ومن حيث ان شرط الحالية تعذر العطف وهو غير متعذر بين الانشائين فيكون معطوفاً على الأول فيكون العقد من قبل رب المال مطلقاً فافهم.

(٦) قوله (وعلى هذا) أي (على أن مالا يصلح حالاً لا يجعل الواو فيه للحال).

قال أبو حنيفة رح اذا قالت لزوجها طلقني ولك ألف درهم فطلقها لا يجب شيء للزوج، لان قولها ولك ألف معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطاً، لان أصل الطلاق أن يكون بلا مال لانه ان ذكر المال سمي خُلْعاً ويصير يميناً من جانبه، وليس أيضاً من صيغ العدو والنذر حتى يلزم عليها وفاوه فكان لغوا.

وعندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده، بل للحال، والحال في معنى الشرط

للعامل، فيصير كأنها قالت طلقني والحال ان لك الفاً عليَّ فلما قال الزوج: طلقت أو فعلت كان تقديره طلقت بذلك الشرط فكان المال شرطاً وبدلاً للطلاق، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الالف ويكون الطلاق باتاً، كما في أحمل هذا المتاع ولك درهم حيث كان الدرهم بدلاً فافهم.

(٧) قوله (بحقيقة اللفظ) وهي العطف لان المعاوضة في الاجارة أصلية لم تشرع إلا بالبدل كسائر البيوع، فجاز ان تعارض أمراً أصلياً آخر، فأمكن حمل اللفظ على المجاز باعتبار معنى المعاوضة.

(٨) قوله (الفاء للتعقيب مع الوصل) يعني: موجبه وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة حتى لو قال: ضربت زيداً فعمراً، كان المعنى أنَّ ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد، ولم تطاولت المدة بينهما، ولفظ التعقيب يشير الى انه ليس للمقارنة ولفظ الوصل يشير الى انه ليس للتراخي.

(٩) قوله (مع الوصل) الخ.. إلا اذا دل الدليل كما في قولهم: نكحت فولدت، وكل حي يولد فيموت، وقول الراوي: زنى ماعز فرجم.

(١٠) قوله عقيب البيع أي يجعل الآخر قابلاً للبيع ثم معتقاً، لان الفاء في قوله فهو حر للتعقيب، فالمشتري أثبت الحرية عقيب البيع الصادر من البائع وذلك لا يكون إلا بقبول العقد فيكون قوله فهو حر مقتضياً قبول العقد بطريق الاقتضاء.

(١١) قوله (كان الخياط ضامناً) الخ.. لانه لم يَجُزْ قطعه إلا متعقباً على وجود الكفاية لا مطلقاً، لان الفاء في قوله فاقطعه للتعقيب فكأنه قال: إن كفاني قميصاً فاقطعه فاذا لم يكف كان القطع حاصلاً بدون الاذن فكان موجباً للضمان.

(١٢) قوله (فانه لا يكون) الخ... لان قوله اقطعه، اذن مطلق، فلا يكون القطع بعده موجباً للضمان لعموم الاجازة بلا تقييد قيد فيه.

فان قيل إنَّ الخياط قد غرَّ صاحب الثوب بقوله: (يكفيك) فينبغي أن يجب الضمان على الخياط.

قلنا الغرور بمجرد الخبر اذا لم يكن في عقد المعاوضة لا يوجب الضمان على الغارّ كما لو قال الرجل: هذا طريق آمن فسلك فيه فأخذ اللصوص متاعه لا يضمن، كذا في المبسوط.

بخلاف ما تقدم فان الأمر بالقطع بشرط الكفاية فيضمن عند عدم الشرط فتدبر.

(١٣) قوله (لا يقع الطلاق لعدم وجود الشرط) وهو دخول الثانية عقيب دخول الأولى

متصلاً به، لان موجب الفاء الوصل مع التعقيب، فيقتضي أن يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الاولى.

فاذا دخلت الثانية أولاً لم يوجد التعقيب أو دخلت في الأولى أولاً والاخرى بعد مدة لم يوجد الاتصال.

بحث
ان الفاء قد تستعمل لبيان العلّية

وقد تكون الفاء لبيان[١] العلة مثاله: اذا قال لعبده: أدّ إليَّ الفاً فأنت حرّ، كان[٢] العبد حرّاً في الحال، وان لم يؤدّ شيئاً.

ولو قال للحربيّ إنزل فأنت آمن، كان آمنا وان لم ينزل.

وفي الجامع ما اذا قال أمرُ امرأتي بيدك فطلّقها فطلّقها في المجلس طلّقت تطليقة بائنة[٣]، ولا يكون الثاني توكيلاً بطلاق غير الأوّل، فصار كأنه قال: طلّقها[٤] بسبب[٥] انّ أمرها بيدك.

ولو قال طلّقها فجعلت أمرها بيدك فطلّقها في المجلس طلّقت[٦] تطليقة رجعية.

ولو قال: طلّقها وجعلت أمرها بيدك وطلقها في المجلس طلقت تطليقتين[٧].

وكذلك[٨] لو قال: طلّقها وابنها أو ابنها وطلّقها فطلّقها في المجلس، وقعت.

تطليقتان وعلى[٩] هذا قال أصحابنا:

اذا اعتقت الأمة المنكوحة ثبت لها الخيار، سواء[١٠]كان زوجها عبداً أو حرّاً، لان قوله عليه السلام لبريدة حين اعتقت (ملكت بضعك فاختاري) أثبت الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق، وهذا المعنى لا يتفاوت بين كون الزوج عبداً أو حرّاً.

ويتفرّع[١١]منه مسألة[١٢](اعتبار الطلاق بالنساء) فان[١٣]بضع الامة

المنكوحة ملك الزوج، ولم يزل عن ملكه بعتقها، فدعت الضرورة الى القول: بازدياد الملك بعتقها حتى يثبت له الملك في الزيادة(١٤)، ويكون ذلك سبباً لثبوت الخيار لها، وازدياد ملك البضع بعتقها معنى مسألة اعتبار الطلاق بالنساء فيدار حكم مالكية الثلاث على عتق الزوجة دون عتق الزوج كما هو(١٥)مذهب الشافعي رح.

---

(١) قوله (لبيان العلة) أي لاظهار ان المذكور في ما بعدها أو قبلها علة، وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة، وكلاهما يوجدان في كلام العرب.

فالأول قولهم: اطعمته فاشبعته أو سقيته فأرويته، أي أشبعته بسبب هذا الطعام وأرويته بسبب هذا السقي.

والثاني كما يقال للأسير (أي من هو قيد الظالم أو حبس السلطان أو ضيق أو مشقة) اذا ظهر آثار الفرح والخلاص ابشر فقد أتاك الغوث فقد نجوت، فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال، لأن لحوق الغوث علة البشارة.

وتُسمى هذه الفاء فاء التعليل، لأنها بمضي لام التعليل قال الامام فخر الاسلام رح: انما تدخل الفاء على العلل اذا كانت مما تدوم، فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء.

وان لم يشترطا لدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها لانها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء وهذا كما يقال أبشر فقد أتاك الغوث.

فان اُتيان الغوث وان كان آتياً لكن ذاته وأئمته تبقى إلى مدة فيكون سابقاً على البشارة ولاحقاً عنها فيتحقق معنى التعقيب. رح فيدخل الفاء.

وقال صاحب التوضيح وغيره: انها انما تدخل على العلة اذا كانت علة غائية ليكون وجودها مؤخراً عن المعلول فيتحقق معنى التعقيب فتفكر.

(٢) قوله (كان العبد حراً) الخ.. لان الفاء دخلت على العلة، لان الحرية دائم فيصير متراخياً عن الاداء نظراً الى البقاء فأشبه التراخي في الابتداء فيصح دخول الفاء عليه، فصار معناه: أدّ إلي الفا لانك حر فلا يتعلق العتق بالاداء، ويتنجّز العتق لانه لا دلالة في الكلام على التعليق.

وانما حملت الفاء على العلة لتعذر حقيقتها، وهو العطف لما سبق أنَّ عطف الخبرية على الطلبية غير جائز وكذلك المسألة الآتية.

(٣) قوله (بائنة) لان المفوض بالأمر باليد هو البائن لانه كناية، ولا يقع بالكناية إلا الواحد البائن.

(٤) قوله (طلقها) الخ. ولقائل ان يقول: اذا كان معنى هذا الكلام بسبب الخ. فاذا طلقها ينبغي ان يكون الواقع رجعياً لان قوله (طلقها) صريح.

واجيب بان العبرة للكلام الملفوظ دون المقدر وقوله طلقها في الكلام الملفوظ وقع حكماً، وأيضاً قول الشارح (وانما كانت بائنة) جواب عن هذا الاشكال.

(٥) قوله (بسبب ان أمرها بيدك) فكان الثاني وهو قوله (فطلقها) هو الطلاق المفوض ولا يكون توكيلاً بالطلاق غير الأول، فلا تقع إلا واحدة ولو كان للعطف تقع تطليقتان.

(٦) قوله (طلقت) الخ. أي يقع في هذه الصورة الطلاق الواحد الرجعي لانها تفويض لصريح الطلاق وهو رجعي والامر باليد بيان له.

(٧) قوله (تطليقتين) لان قوله (طلقها) توكيل لصريح الطلاق.

وقوله (جعلت أمرها بيدك) تفويض الطلاق اليه، لكنه ليس بحكم الأول، لان الواو لا يحتمل ذلك فكان الثاني غير الأول، فصار المأمور وكيلاً بتطليقتين.

أحدهما (بائن) وهو الأمر باليد، لانه كناية.

والاخرى (رجعي) لانه صريح.

فاذا قال في المجلس طلقتها فقد أتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا لكنه يكون كلاهما بائنين لان الرجعي يصير بائناً مع البائن لانه اذا وقع البائن فلا رجعة بعده ترجيحاً للحرم.

(٨) قوله (وكذلك) الخ... يرد عليه: أنَّ ايراد هذه المسألة في هذا الفصل غير مفيد، لانه في بيان معنى (الفاء لا (الواو) حتى يبقى وجه ايراد المسألة بالواو.

ويجاب بان ذكر ذلك لفائدة وهي تأييد الرواية الاولى لان وضعها بالواو ولذا تقع تطليقتان لا التفريغ والمثال حتى يتجه عليه ما أورد.

(٩) قوله (وعلى هذا الخ. أي على ما قلنا ان الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها، وما قبلها علة لما بعدها، لا على ما قاله قريباً، انها قد تكون لبيان العلة كما توهم، فان المسألة غير متفرعة عليه لان العلة هنا هو ملك البضع للاختيار لا بالعكس.

(١٠) قوله (سواء كان) الخ . لان علة ثبوت الخيار (ملك البضع وعدم الكفارة) وهما لا يوجدان فيما اذا كان زوجها حراً، فلا يثبت لها الخيار.
وفي التعميم اشارة الى الرد على الشافعي رح حيث لا يقول بالتعميم بل يخصص الحكم لو كان زوجها عبداً.

(١١) قوله (ويتفرع منه) أي من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلة، أو من ثبوت الخيار بالعتق.

اعلم ان الطلاق ينقص بالرق حتى كان مع الحرية ثلاثاً، ومع الرق ثنتان، وهذا بالاتفاق.
ولكن الخلاف في أن الاعتبار بحال الرجل أو بحال المرأة.
فعند أصحابنا بحال المرأة وعند الشافعي رح بحال الرجل، حتى اذا كان الحر تحته امة يملك عليها ثنتين عندنا، وثلاثة عنده.
وان كان العبد تحته حرة يملك عليها ثلثاً عندنا وعنده ثنتين ومذهبنا يتفرع على هذا الحديث.

(١٢) قوله (مسألة) الخ . فعندنا (العبرة بالنساء) سواء كان الزوج حراً أو عبداً وهو قول علي وابن مسعود وغيرهما.
وعند الشافعي (العبرة بالرجال) (والعدة بالنساء) وبه قال مالك في الموطأ

(١٣) قوله فان (بضع الامة المنكوحة) الخ . . . بيانه ان بضع الامة المنكوحة ملك الزوج، ولم يزل عن ملكه بعتقها، ومع ذلك يثبت انها الملك بالعتق.
فعلم ان بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت له الملك في الزيادة، ويكون ذلك أي ازدياد الملك سبباً لثبوت خيار المرأة لئلا تتضرر المرأة بزيادة الملك في المحل، وازدياد الملك يحتاج الى زيادة المزيل وهو الطلقات الثلاث.
ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان ازدياد المزيل أيضاً بعتقها لا بعتقه ثبوتاً للسبب على وفاق السبب.

(١٤) قوله (في الزيادة) أي زيادة المحل لان قبل العتق كان للزوج محل قليل حتى تحرم بالتطليقتين وبالعتق يزداد المحل للزوج حتى لا يزول بالطلقتين بل بالثلاث.

(١٥) قوله كما (هو مذهب الشافعي) رح فان عنده: حكم مالكية الثلاث انما يدار على عتق الزوج دون الزوجة لقوله عليه الصلوة والسلام (الطلاق بالرجال والعدة بالنساء).
وجه الاستدلال: انه عليه السلام قابل الطلاق بالعدة على وجه يختص كل واحد منهما

بجنس على حدة، ثم اعتبر العدة بالنساء من حيث القدر، فاعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر تحقيقاً للمقابلة.

ولنا قوله عليه الصلوة والسلام (طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان).

وجه للاستدلال: انه عليه السلام ذكر الأمة بلام التعريف، ولم يكن ثمة معهود فكان اللام للجنس، وهو يقتضي ان يكون طلاق هذا الجنس اثنين، فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لما كان للإماء ثنتان، ولم يبق اللام للجنس.

والجواب عن استدلال الشافعي: بان الصحابة تكلموا في هذه المسألة بالرأي، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث، مع أنَّ راويه وهو زيد بن ثابت كان موجوداً فيهم فدل ذلك على انه غير ثابت أو منسوخ، ولئن ثبت فهو مؤول: بان ايقاع الطلاق بالرجال فان قيل هذا معلوم من قبل فلا يحتاج الى ذكره.

اجيب بل كانه الى ذكره حاجة لان المرأة في الجاهلية اذا كرهت الزوج تركت البيت فكان طلاقاً منها فرفع هذا بقوله عليه السلام والتحية الطلاق بالرجال.

فصل
ثم للتراخي[1]

لكنه عند أبي حنيفة يفيد[2] التراخي في اللفظ والحكم.

وعندهما يفيد التراخي في الحكم.

وبيانه[3] فيما اذا قال لغير المدخول بها: ان دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق.

فعنده يتعلّق الأولى بالدخول، وتقع[4] الثانية في الحال، ولغت الثالثة.

وعندهما يتعلق[5] الكل بالدخول ثم عند الدخول يظهر الترتيب فلا يقع إلا واحدة.

ولو[6] قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند أبي حنيفة.

وقعت[7] الاولى في الحال ولغت الثانية والثالثة.

وعندهما يقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا.

وان كانت المرأة مدخولاً بها.

فان قدّم الشرط تعلّقت[8] الاولى بالدخول ويقع ثنتان في الحال عند أبي حنيفة.

وان أخّر الشرط وقع ثنتان في الحال وتعلّقت الثالثة بالدخول.

وعندهما يتعلّق الكلّ بالدخول في الفصلين[9]

(١) قوله (ثم للتراخي) وهو ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما.

واذا قلت جاءني زيد ثم عمرو، أو قلت ضربت زيداً ثم عمراً، كانت مجيء عمرو وضربه متراخياً عن مجيء زيد وضربه.

(٢) قوله (يفيد المتراخي) **في اللفظ والحكم جميعاً**. لان هذه الكلمة وضعت للتراخي.

والاصل في كل **شيء كماله**.

وكمال التراخي: ان يكون في اللفظ والحكم جميعاً.

فلو كان التراخي في الحكم دون التكلم كما قال الصاحبان لكان التراخي موجوداً من وجه، دون وجه.

ولقائل ان يقول: الفاء وضعت للتعقيب.

والاصل في كل شيء كماله فهلا قال أبو حنيفة: بكمال التعقيب في الفاء، كما قال بكماله في ثم.

واجيب عنه: بان القول بكمال التعقيب يستلزم اشتراك الفاء مع ثم والاشتراك خلاف الاصل.

(٣) قوله (وبيانه) الخ. أي بيان الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة على أربعة أوجه:

وجه الحصر في الأربعة، لانه إما أنْ علق الطلاق بكلمة ثم في غير المدخول بها.

أو المدخول بها.

وفي كل واحد.

أما ان أخر الشرط. أو قدمه، وتفصيل هذه الأوجه مع الأمثلة مذكور في المتن.

(٤) قوله (وتقع الثانية) الخ. لان الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة (ثم) فصار كأنه سكت عن الأول. ثم استأنف بهما فلا يتعلقان بالشرط تقع الثانية في الحال لوجود المحل، ولغت الثالثة لانتفاء المحل لانها غير مدخول بهما، فتبين بالثانية فقط.

(٥) قوله (يتعلق الكل بالشرط) لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط.

سواء قدم الشرط أو أخره، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب فان كانت مدخولاً بها يقع الثلاث، وان لم تكن مدخولاً بها يقع الأول وبانت به، ولا يقع الثاني والثالث لعدم المحل.

(٦) قوله (ولو قال) الخ . **هذا هو الوجه الثاني وهو**: انه اذا أخر الشرط وهو انه لو قال (أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار).

فعند أبي حنيفة رحمه الله: يقع الأول ويلغو ما بعده، لان التراخي لما كان في التكلم كأنه قال: أنت طالق وسكت على هذا القدر فوقع هذا الطلاق، فلما بانت بالاولى فلم يبق محلاً لما بعده لانها غير موطوءة فيلغو الثاني والثالث.

وعندهما تقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا آنفاً .

(٧) قوله (وقعت الاولى في الحال) الخ . لتجردها عن التعليق، لما انه صار كأنه سكت عن الاول ثم استأنف بالثانية فسكت عنها، ثم استأنف بالثالثة، فلما بانت بالاولى لغت الثانية والثالثة.

(٨) قوله (تعلقت الاولى) الخ . أي إذا قال للمدخول بها: ان دخلت الدار فانت طالق.

أعني: يقدم الشرط، فتعلقت الاولى بالشرط، وتقع الثانية والثالثة في الحال عند الامام لتجردها عن التعليق لانفصالها عن الشرط.

(٩) قوله (في الفصلين) أي في تقديم الشرط وتأخيره، لاتصال الكلام مع كلمة ثم.

فان قيل: على قول الامام في صورة تقديم الشرط في المدخول بها وغيرها، اذا تعلقت الاولى بالشرط ينبغي ان لا تقع الثانية والثالثة، بل يجب ان يلغو لان الكلام الثاني لما انقطع عن الاول، حتى لا يتعلق بالشرط لا يشارك الاول فيما يتم به وهي كلمة أنت، فلا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضاً لان ذلك انما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم، فبقى قوله ثم طالق كلاماً مبتدأ، ولو استأنف ذلك حقيقة لا يقع شيء فكذا اذا استأنفه حكماً، لان الحكمي ملحق بالحقيقي.

قلت: صحة العطف مبني على الاتصال وذلك موجود هنا فصار المبتدأ كالمعاد في المعطوف فيقع به الثاني ولا يلغو، ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل، حتى لو قال: إن دخلت الدار وأنت طالق لا يتعلق بالشرط.

وتوضيحه: انه لو قال ان دخلت الدار الخ . لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق وهو حرف العطف، لكن تثبت له الشركة فيما يتم به الاول للاتصال صورة، ويمكن ذلك بدون حرف العطف مثل زيد عالم عاقل فقيه، بان جعل خبراً بعد خبر فيقعان في الحال كذا قيل.

بحث

وضع بل لتدارك الغلط

فصل بل[1]

لتدارك الغلط باقامة[2] الثاني مقام الأول.

فاذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين وقعت واحدة، لان قوله لا بل ثنتين رجوع عن الأول باقامة الثاني مقام الأول، ولم[3] يصح رجوعه، فيقع الاول فلا يبقى المحلّ عند قوله ثنتين.

ولو كانت مدخولاً بها يقع الثلاث[4].

وهذا بخلاف مالو قال: لفلان عليّ ألف لا بل ألفان، حيث لا يجب ثلاثة آلاف عندنا.

وقال زفر يجب ثلاثة الاف، لان حقيقة اللفظ لتدارك الغلط باثبات الثاني مقام الاول ولم يصح[5] عنه أبطال الاول، فيجب[6] تصحيح الثاني مع بقاء الاول، وذلك بطريق زيادة الالف على الالف الاول.

بخلاف[7] قوله أنت طالق واحدة لا بل ثنتين، لان هذا انشاء، وذلك اخبار، والغلط[8] انما يكون في الاخبار دون الانشاء، فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الاخبار بان قال كنت طلّقتك أمس واحدة لا بل ثنتين، يقع ثنتان لما ذكرنا.

(١) قوله (بل لتدارك الغلط) فانها موضوعة للأعراض عن الاول، أي جعل المعطوف عليه في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته ونفيه، واذا انضم اليه لفظ لا صار نفياً في النفي الاول نحو جاءني زيد لا بل عمرو وكذا ذكر المحققون.

(٢) قوله (باقامة الثاني) الخ . . . فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو، وكنت قاصداً للاخبار بمجيء زيد ثم تبين لك انك غلطت في ذلك الاخبار فتعرض عنه الى عمرو فتقول بل عمرو.

واذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو، فمبناه بل جاءني عمرو عند الجمهور، وبل ما جاء في عمرو عند المبرِّدْ.

وقال عبد القاهر: الكلام مما يحتمل الوجهين.

ثم أعلم أن الاعراض بكلمة بل عما قبله، انما يصح في كل موضع يصح بالرجوع عن الاول، أي يحتمل الغلط كالاخبار لا فيما يحتمل كالانشاء وفيما لم يمكن الاعراض عن الاول صار كلمة (بل) فيه بمنزلة العطف المحض مجازاً فيثبت الثاني مضموماً الى الاول على سبيل الجمع دون الترتيب.

(٣) قوله (ولم يصح) الخ . . لان الكلام انشاء ولا يمكن ابطاله بعد التكلم بدون جعله في حكم المسكوت عنه لأنه قد وجد وصدر منه مالا مبرر له، ولا يمكنه اعدامه، (أي ابقاؤه على عدمه الأصلي) لانه ينسلخ عن أصله بالوجود فلا يسعه ان يعده كأن لم يكن.

وأما العدم اللاحق فلا يضر الوجود لان الوجود يتحقق في زمانه، واذا تحقق وجب ترتب حكمه عليه، وهو وقوع الطلاق، لامتناع تخلف الحكم عن سببه، ألانه موجب له بل زمان وجوده عين زمان وجوده فافهم.

(٤) قوله (يقع الثلاث) فلا يمكن الرجوع فيقع الأول والاخيران معه.

بخلاف ما اذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدة، لانه لا يصح الرجوع عنها فوقعت واحدة وتبين بها ولا تبقى محلاً عند قوله ثنتين فلا يقعان.

(٥) قوله (ولم يصح عنه) الخ . . لبطلان الانكار بعد الاقرار لما قال عليه السلام (المرء يؤخذ باقراره) لكن اقراره بالفين على وجه إقامتهما مقام الاول صحيح لاقتضاء كلمة بل.

(٦) قوله (فيجب) الخ . . أي فيلزمه الالفان مع الالف الاول، كما لو قال: عليّ الف درهم بل الف دينار فيلزم المالان لاختلاف الجنس.

(٧) قوله (بخلاف قوله أنت طالق) الخ . . يعني اذا قال لغير المدخول بها : انت طالق واحدة لا بل ثنتين، تقع الواحدة لانه اذا قال انت طالق واحدة، وقعت واحدة، ولا يمكن الاعراض عنه.

ولما كانت هي غير موطوءة فلا عدة لها فلم يبق المحل فيلغو ما بعده، لان الطلاق انشاء، والغلط انما يكون في الاخبار دون الانشاء، لانه ايجاد أمر لم يكن، وبعدَما وُجِدَ شيء لا يمكن تداركه، بان يجعل باقياً على عدمه.

فأما الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب، فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الاخبار يقع ثنتان لما قلنا ان تدارك الغلط في الاخبار ممكن.

(٨) قوله (والغلط) الخ. فان قيل: الغلط كما يتصور في الإخبار بعدم المطابقة لنفس الامر، كذلك يتصور في الانشاء لعدم موافقة اللسان مع القلب.

قلنا: ذلك لا يعتبر في الطلاق لانه صريح وحكم الصريح متعلق بنفس الكلام بدون العزيمة.

بحث
كون لكنّ للاستدراك بعد النفي

فصل لكن للاستدراك[١] بعد[٢] النفي

فيكون موجبه إثبات ما بعده، فأمّا نفي ما قبله فثابت بدليله.

والعطف بهذه الكلمة انما يتحقق عند[٣] اتساق الكلام.

فان كان الكلام متسقاً يتعلق[٤] النفي بالاثبات الذي بعده، وإلا[٥] فهو مستأنف مثاله: ما ذكره محمد في الجامع اذا قال: لفلان عليّ ألف قرض فقال فلان لا ولكنّه غصب، لزمه[٦] المال.

لان[٧] الكلام متسق فظهر أن النفي كان في السبب[٨] دون نفس المال.

وكذلك[٩] لو قال لفلان عليّ ألف من ثمن هذه الجارية، فقال فلان لا الجارية جاريتك ولكنّ لي عليك ألفاً، يلزمه المال فظهر ان النفي كان في السبب لا في أصل المال.

ولو كان في يده عبد فقال: هذا لفلان فقال فلان ما كان لي قط ولكنه[١٠] لفلان آخر.

فان[١١] وصل الكلام كان العبد للمقر له الثاني، لان النفي يتعلق بالاثبات.

وان فصل كان العبد للمقر[١٢] الاول فيكون قول المقرّ[١٣] له مردّاً للاقرار.

ولو أنَّ أمةً زوجت نفسها بغير اذن مولاها بمائة درهم.

فقال المولى لا أجيز[١٤] العقد بمائة درهم ولكن اجيزه بمائة وخمسين بطل[١٥] العقد، لان الكلام غير متّسق فان نفى الاجازة واثباتها بعينها لا يتحقّق، فكان قوله (لكن اجيزه) اثباته[١٦] بعد ردّ العقد.

وكذلك لو قال لا اجيزه ولكن اجيزه ان زدتني خمسين على المائة، يكون فسخاً للنكاح، لعدم احتمال البيان لان من شرطه الاتساق ولا اتساق.

---

(١) قوله (للاستدراك) الخ. هذا اصطلاح الخليل. أي: طلب درك السامع بدفع ما عسى أن يتوهم من الكلام السابق، فلا بد له من مفهومين متخالفين.

فلو عطف بها مفرد على مفرد، وجب وقوعها بعد النفي كما أشار اليه في المتن، كما في (ما جاءني زيد لكن عمرا) أي جاءني عمرو.

ولو عطف بها جملة على اخرى، جاز الأمران فيها وقوعها بعد النفي وبعد الاثبات.

والتخالف أعم من أن يكون الايجاب والسلب أو ما يجري مجراهما من التخالف بين الثبوتيين، كالزوجية الفردية، والانسانية والفرسية.

وهي ان كانت مخففة فهي عاطفة.

وان كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك.

فان قيل الكلام هنا في بيان الحروف العاطفة وكلمة (لكن) انما تكون عاطفة اذا كانت مخففة، واما اذا كانت مثقلة فهي من الحروف المشبهة بالفعل، وقد ذكر المصنف وسائر أيمة الاصول المثقلة في نظائر العطف.

قلت نعم كلمة (لكن) العاطفة لا تكون إلا مخففة إلا ان المشائخ تسامحوا في ذلك فذكروا المثقلة في نظائر العطف لان كليهما للاستدراك.

(٢) قوله (بعد النفي) الخ... ولله در المصنف رحمه الله تعالى حيث أشار بهذا الكلام الى أمرين:

احدهما محل استعماله.

وثانيهما بيان موجبه.
فأشار الى الأول وبقوله بعد النفي.
والى الثاني بقوله فيكون موجبه اثبات ما بعده.
وغرض المصنف من هذه الاشارة بيان الفرق بين (لكن) و(بل) وهو:
ان (لكن) لا يستدرك بها بعد الايجاب (بل) يقع بعد الايجاب والنفي.
والثاني: أنَّ موجب (لكن) اثبات ما بعده. وأما نفي ما قبله فثابت بدليله لا بكلمته لكن كما مر.

بخلاف (بل) فانه يوجب نفي الأول واثبات الثاني بوضعه، وهذا أي (الاستدراك بلكن بعد النفي) في عطف المفرد على المفرد.

فان كان في الكلام جملتان مختلفتان نفياً واثباتاً جاز الاستدراك بلكن في الايجاب أيضاً كما جاز في بل.

(٣) قوله (عند اتساق الكلام) أي انتظامه، من وَسَقْ الشيء إذا جمعه، وذلك لشيئين:
احدهما: ان يكون الكلام متصلاً ومرتبطاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف.
والثاني: ان يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله كما في قولك جاءني زيد لكن عمرا لم يأت.

(٤) قوله (يتعلق النفي) الخ. أي يرتبط النفي بالاثبات ولا يكون بينهما بعد لكن في ذلك الكلام تناف وتناقض.

(٥) قوله (والا) أي (وان لم يوجد الاتساق) بان فات أحد الشيئين المذكورين في الاتساق.

(٦) قوله (لزمه المال) فالنفي في مسألة الجامع وهو ما قال فلان لا والاثبات هو قوله لكنه غصب فهنا تعلق النفي بمحل الاثبات، لان محل الاثبات هو السبب (أي القرض) لا أصل المال وهو «لزوم الف درهم»، فيكون النفي وهو قوله (لا) متعلقاً بالسبب أي «بالقرض» لا بأصل الاقرار وهو «لزوم الف درهم».

(٧) قوله (لان الكلام) الخ. أي كلام المقر، وكلام المقر له متوافقان لا متنافيان.
لانهما يوافقان في أصل المال وإن اختلفا في السبب.
لان المقر له انما نفى سبباً وهو «القرض» واثبت سبباً آخر وهو «الغصب» ولا يتعرض كلامه بأصل المال كذا في المعدن.

(٨) قوله (دون نفس المال) فكان الكلام متسقاً.
والمقصود من الأسباب أحكامها.
فعند اتحاد ما هو المقصود لا يبالي باختلاف الأسباب.
على ان التوفيق في التصحيح أيضاً ممكن، لان من الجائز انه اخذ الالف من مال المقر له عند غيبته بينة الفرض بناء على ما بينهما من ألا تيسر أصلاً ان المقر له عدّه غصباً بناء على عدم الاذن والاجازة بالاخذ.

(٩) قوله (وكذلك) أي مثل المذكور في اتساق الكلام، وفي نفي السبب دون أصل المال.

(١٠) قوله (ولكنه) الخ. فنفى ملكه عن نفسه بقوله: (ما كان لي) قد يحتمل: ان يكون نفياً عن نفسه مع التحويل الى المقر له الثاني.
ويحتمل ان يكون نفياً عن نفسه بدون التحويل.
فاذا وصل قوله: (لكنه لفلان) كان بيان ان نفى الملك عن نفسه كان مع التحويل الى الثاني باثبات الملك فيكون العبد للمقر له الثاني.

(١١) قوله (فان وصل) الخ. يكون الكلام متسقاً، لان مدار الاتساق على ما قيل مجموع أمرين.
الاتصال بالسابق في التكلم وعدم تعلق النفي والاثبات بشيء بعينه. حتى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط.
فعند فقدان أحد الامرين لا يبقى الاتساق، بل يعد كلاماً مستأنفاً فتدبر.

(١٢) قوله (للمقر الاول) وهو من في يده العبد، لان المقر له الاول إذا فصل وقطع كلامه كان نفياً لملكه مطلقاً.
أي نفياً عن نفسه أصلاً لا نفياً الى أحد.
بخلاف ما اذا وصل: فانه وان كان شهادة الفرد لكنه لما أقر بالملك للغير متصلاً بالنفي عن نفسه صار الكل بمنزلة كلام واحد، فيكون تقديم الاقرار وتأخيره سواء فيجعل كأنه قدم الاقرار بالملك لفلان صيانة لكلام العاقل عن الالغاء.

(١٣) قوله قول (المقر له) وهو قوله (ما كان لي قط) في صورة الفصل رداً للاقرار وتكذيباً للمقر حملاً للكلام على الظاهر.
ويكون قوله لكنه لفلان بعد ذلك، شهادة بملك الثالث على ذي اليد وشهادة الفرد ولا تُثبت الملك، لا سيما اذا كان بلا دعوى الملك، فبقى العبد ملكاً له.

بحث
كون أو متناولاً لاحد المذكورين
فصل (أوْ)

لتناول[1] أحد المذكورين، ولهذا لو قال: هذا حرّ أوْ هذا، كان بمنزلة قوله أحدهما حرّ، حتى كان[2] له ولاية البيان.

ولو قال وكّلت ببيع هذا العبد هذا أو هذا كان الوكيل أحدهما ويباح[3] البيع لكل[4] واحد منهما.

ولو باع أحدهما ثم عاد العبد الى ملك الموكل لا يكون[5] للآخر أن يبيعه.

ولو قال لثلاث نسوة له: هذه طالق، أوْ هذه وهذه، طلقت أحد الاولبين، وطلقت[6] الثالثة في الحال لانعطافها على المطلقة منهما، ويكون الخيار للزوج في بيان المطلّقة منهما بمنزلة ما لو قال: احداكما طالق وهذه[7].

وعلى هذا قال زفر: اذا قال لا أكلّم هذا أوْ هذا أوْ هذا كان بمنزلة قوله: لا اكلم أحد هذين وهذا، فلا يحنث ما لم يكلّم أحدِ الأوّلين والثالث.

وعندنا لو كلّم الأول وحده يحنث، ولو كلّم أحد الاخرين لا يحنث[8] ما لم يكلّمهما.

ولو قال: بع هذا العبد أوْ هذا كان له ان يبيع[9] احدهما ايهما شاء، ولو دخل[10] أوفى المهر بأن تزوّجها على هذا أو على هذا

(١٤) قوله ﴿لا اجيز العقد﴾ يعني : أنَّ الأمَةَ اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم ، فقال المولى : لا اجيز النكاح بمائة درهم لكن اجيزه بمائة وخمسين .

فقوله لا اجيزه نفى العقد وفسخ للنكاح .

وقوله ولكن اجيزه الخ إثبات القعد ، والاثبات والنفي في محل واحد محال ، فجعل لكن حينئذ مبتدأ لأن هذا نفى فعل واثباته بعينه .

توضيحه : لما قال المولى أوّلاً لا اجيز العقد فقد قلع النكاح عن أصله ، ولم يبق له وجه صحة .

ثم لما قال . بعده (ولكن اجيزه بمائة وخمسين) يلزم ان يكون اثبات ذلك الفعل المنفى بعينه لان المهر في النكاح تابع لا اعتبار له فيتناقض أوّلُ الكلام بآخره فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الاول الذي عقدته ، فيكون كلمة (لكن) للاستيناف لا للعطف .

لو قال المولى في جوابها : لا اجيز النكاح بمائة ولكن إجيزه بمائة وخمسين ، يكون هذا بعينه مثال الاتساق فبقى أصل النكاح ، ويكون النفى راجعاً الى قيد المائة ، والاثبات الى قيد المائة والخمسين فلا يكون في صورة الوصل نفى فعل واثباته بعينه فتدبر .

(١٥) قوله (بطل العقد) لان الكلام غير متسق أي (غير مرتبط بما قبله) أي من حيث المعنى وان كان متصلاً صورة .

(١٦) قوله (اثباته) الخ . . فيه إشكال وهو : أنّا لا نُسلم ذلك لانه رد النكاح المقيد بمائة ، وأجاز النكاح المقيد بمائة وخمسين فلا يكون نفى الاجازة واثباتها بعينيها في شيء واحد .

قلنا : بان المهر في باب النكاح من الزوائد ، ولهذا يصح النكاح بدون ذكره ومع نفيه فكان النفي من أصل النكاح .

فكان قوله لكن اجيزه الخ اثباته بعينه بعد نفيه فلا يعتبر ، لان نكاح الامة كان موقوفاً على اجازة المولى وقد انفسخ بالرد ، والمفسوخ لا تلحقه الاجازة فيكون لكن للاستئناف لا للعطف .

يُحكَّم[11] مهر المثل عند ابي حنيفة، لان اللفظ يتناول احدهما، والموجب الاصلي مهر المثل فيترجح ما يشابهه.

وعلى هذا قلنا: التشهد ليس بركن في الصلوة[12]؛ لان قوله عليه السلام (اذا[13] قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوتك).

---

(١) قوله (لتناول) الخ. أي لنسبة أمر الى أحد الشيئين لا على التعيين، أو لنسبة أحد الامرين الى شيء.

وبالجملة مفاده ومحصول معناه: اعتبار المفهوم المردد واخذه من الدوران بين الشيئين فيؤول المعنى الى مفهوم أحدهما، أو معنى احدهما لا على التعيين. وهذا مفهوم مجمل مبهم غير صالح لنزول الحكم الشخصي عليه كالحرية والطلاق ولهذا يحول الأمر الى بيان القائل وتعيينه ويكون له ولايته ويجبره القاضي عليه.

ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما كقولك جاءني زيد أو بكر، أوْ كما تقول: زيد قاعداً أو قائم.

وفي الجملتين تفيد حصول مضمون أحدهما كقوله تعالى (ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) هذا هو مذهب عامة أهل اللغة وأيمة الاصول، وهو مختار شمس الأيمة وفخر الاسلام.

وذهبت طائفة من الاصوليين وجماعة من النحويين، (الى انها موضوعة للشك) وهو ليس بسديد.

لان الشك ليس معنى يقصد بالكلام وضعاً بَلْ هي موضوعة لأحد المذكورين من غير تعيين.

نعم في الاخبارات يجيء الشك باعتبار محل الكلام وهو الخبر المجهول، وكذا لزم منه التخيير في الانشاء، لان الانشاء لاثبات الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك فان محله الخبر فأوفى الانشاء للتخيير أو الاباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام.

ففي الخبر المجهول لزم البيان، وفي الانشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين فافهم.

(٢) قوله (كان له ولاية البيان) أي يبين أحدهما أيهما شاء مباركاً كان أو بشيراً، ثم تناوله لأحد المذكورين:

أما على سبيل البدل كما في مسألة الحرية.

وأما على سبيل العموم كما يأتي في مسألة التوكيل فلا يحتاج الى بيان الموكل.

(٣) قوله (ويباح البيع) الخ . . . دَفْعٌ لما يقال اذا كان الوكيل احدهما فلا يصح البيع لكل واحد منهما قبل بيان الموكل، فدفع بقوله ويباح البيع الخ . . .

(٤) قوله (لكل واحد) ولا يشترط اجتماعهما له ان أوفى موضع الانشاء للتخيير التوكيل انشاء.

(٥) قوله (لا يكون للآخر) الخ . . عملا بتناول (أو) لاحد المذكورين على سبيل العموم.

فان قلت فما الفرق بين مسألة الحرية ومسألة التوكيل في كون تناول (أوْ) لاحد المذكورين في الاولى على سبيل البدل، وفي الثانية على سبيل العموم.

قلنا: التوكيل فيه معنى إباحة التصرف في مال نفسه للتوكيل بعد أن كان محظوراً والاباحة توجب العموم مثل قولهم جالس والحسن أو ابن سيرين رح.

وذلك لان «**الاباحة رفع الخطر**» والخطر متى ارتفع عن احد منهما غير عين فقد ارتفع من كل واحد فيثبت العموم.

ولأن مقصود الموكل بيع ماله ولا تحصيل ذلك إلا بالعموم بان يثبت ولاية البيع لكل واحد منهما.

(٦) قوله «وطلقت الثالثة» أي لكون الثالثة معطوفة على المطلقة والواو والعطف بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فصار كأنه جمع بين أحد الاوليين والثالثة فيقع عليهما الطلاق.

(٧) قوله (وهذه) فاذا قال كذلك فالزوج بالخيار في بيان المطلقة، فكذلك في البيان المذكور لانه بمنزلة هذا القول.

(٨) قوله لا يحنث ما لم يكلمهما لان الثابت (بأو) واحد غير معين فيعم في موضع النفي عموم الافراد، ويكون كل فرد منفيا على حدة، فيصير تقدير الكلام: لا أكلم هذا ولا هذا.

قلنا قال: وهذا (بواو) الجمع فقد جمعه الى الثاني بنفي فشاركه فصار كأنه قال: لا أكلم هذا ولا هذان.

ولو قال: هكذا يحنث لو كلم الأول، ولا يحنث لو كلم أحد الآخرين ما لم يكلمهما.

والقياس على مسألة الطلاق غير مستقيم، لان الثابت (بأو) فيها أحدهما غير معين في موضع الاثبات فيختص وكانت المطلقة أي احدى الأوليين غير معين لان (أو) دخلت بينهما فلما قال: وهذه معطوفة على المطلقة منهما وهي غير معينة فصار كأنه قال: احداكما طالق وهذه، فل قال هكذا تطلق الثالثة ويخير الزوج بين الأوليين فكذا هنا.

(٩) قوله (ان يبيع احدهما) الخ . . لان كلمة أو في موضع الانشاء للتخيير ، لان قولك اضرب زيداً أو عمرا لتناول احدهما غير عين ، والأمر للايتمار ، ولايتصور الائتمار بايقاع الفعل في غير عين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار .

(١٠) قوله (ولو دخل) الخ . . **الأصل فيه : ان الأصل في المهر هو مهر المثل** ، وانما يترجح المسمى عليه بعارض التسمية ، فاذا كان المسمى غير مسمى معين بل مبهما صبر الى مهر المثل الذي هو الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

(١١) قوله (يحكم) الخ . . يعني لو أدخل لفظ (أو) في المهر بان قال : تزوجتك على هذا الف درهم أو على هذا مائة دينار مثلاً .

يحكم بمهر المثل عند أبي حنيفة رح ، لان الموجب الأصلي في باب النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع .

وانما العدول عنه اذا كانت التسمية معلومة قطعا ولم توجد ، لأن دخول كلمة (أو) يمنع كون المسمى معلوما قطعا فوجب المصير اليه .

وقالا : انها توجب التخيير ، وللزوج أن يعطى احد الامرين أيهما شاء .

لكنا نقول : ان كلمة (أو) وضع لتناول احد الامرين وهو مجهول غير معلن فاذا فسدت التسمية بجهالة يصار الى موجبه الاصلي .

وأما التخيير فانما يثبت ضرورة التمكن من الايتمار في الطلب كالامر ، وفي هذه المسألة (يوجد الأمر فلا يثبت التخيير فتدبر) .

(١٢) قوله (في الصلوة) أي في القعدة الاخيرة على طريق ذكر الكل وارادة البعض كما في قوله تعالى ﴿ يجعلون اصابعهم في آذانهم ﴾ الآية .

(١٣) قوله (اذا قلت هذا) أي قرأت التشهد وانت قاعد لأنّ قراءة التشهد لم تشرع إلا في حالة القعود .

علّق الاتمام باحدهما[1] فلا يشترط كلّ واحد منهما، وقد شرطت القعدة بالاتفاق، فلا[2] يشترط قراءة التشهد، ثم هذه الكلمة في مقام النفي يوجب نفي كل واحد من المذكورين حتى لو قال: لا اكلّم هذا أو هذا يحنث[3] اذا كلّم [4] احدهما وفي الاثبات يتناول أحدهما مع صفة[5] التخيير كقولهم: خذ هذا أو ذلك، ومن ضرورة [6] التخيير عموم الاباحة قال[7] الله تعالى ﴿فكفّارته اطعام عشرة مساكين من أوسط [8] ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾.

بحث مجيء أوْ لتناول احد المذكورين

وقد[9] يكون. (أو) بمعنى (حتّى) قال الله تعالى ﴿ليس لك من الأمر شيء أويتوب عليهم﴾ قيل معناه: حتّى يتوب عليهم.

قال أصحابنا لو قال: لا أدخل هذه الدار أو ادخل هذه الدار يكون (أو) بمعنى حتّى، حتى لو دخل الاولى أولا حنث[10].

ولو دخل الثانية أوّلاً برّ في يمينه.

---

(١) قوله (باحدهما) أي علق الاتمام باحدهما، لان أو لتناول أحد المذكورين، وهو القعدة أو قراءة التشهد فيكون احدهما فرضا.

(٢) قوله (فلا يشترط) الخ. وعند الشافعي رح فرض.

وعند اصحابنا واجب، حتى يجب سجدة السهو اذا سهى عنه، لكن الصلوة تتم بدونه ولوجود أركانها لما ذكرنا من التمسك بكلمة (أو) في الحديث.

فان قيل: لفظ الاتمام لا يدل على انه لم يبق فرضا بعده كما في قوله عليه الصلوة والسلام (اذا وقف بعرفات فقد تم حجه) فانه بقى عليه طواف الزيارة بالاجماع.

وحقيقة الاتمام في شيء انه لم يبق بعده جزء من أجزائه، (فلم يبقى التشهد فرضا لفرضية القعدة بالاتفاق).

فأما ان يراد به الاشراف وهي القرب فهو مجاز، كما روى عن عبد الله بن عباس ﴿رض﴾ قال عليه السلام (اذا رفعت رأسك من آخر السجدة فقد تمت صلوتك).

وارادة المجاز وهو القرب هنا في بعض الصور لا يدل على ترك الحقيقة في اللفظ، ولا يصار الى المجاز إلا عند تعذر العمل بالحقيقة، وحديث التشهد غير متعذر عملاً.

(٣) قوله (يحنث) الخ. لما سبق انه يتناول أحد المذكورين، وهو نكرة في سياق النفي فيعم على وجه الانفراد.

(٤) قوله (أحدهما) أي لا يثبت له الخيار في تعيين احدهما لان الكل صار منفيا.

ولو بقى (أو) على حقيقته لوجب التخيير، لانه يكون احدهما منفيا فيكون له ولاية التعيين في احدهما، كما لو كان في الاثبات بان قال هذا حر وهذا.

(٥) قوله (مع صفة التخيير) الخ. هذا في مقام الانشاء والطلب يدل عليه قوله كقولهم خذ هذا أو ذلك وإلا أي وان لم يرو بمقام الاثبات مقام الانشاء، بل كان مطلقا سواء كان انشاءً أو خياراً لا يستقيم على الاطلاق.

(٦) قوله (ومن ضرورة التخيير عموم الاباحة) أي اباحة كل واحد من المذكورين، ألا ترى انه اذا يقال: جالس الفقهاء أو المحدثين، كان معناه عندهم جالس احدهما أو كليهما ان شئت.

(٧) قوله (قال الله تعالى) تأييد لعموم الاباحة، أو بيان له.

فان قلت كيف يكون قوله تعالى ﴿فكفارته اطعام﴾ الآية تأييداً لانه اخبار وكلامنا في الانشاء.

قلنا انه بمعنى الأمر أي فليكفر أحد هذه الأمور فيكون انشاء.

(٨) قوله ﴿من أوسط﴾ الخ. أي اطعموا العشرة لا أعلى الاطعمة ولا أخسها بل من الاطعمة المتوسطة من الاطعمة المختلفة التي تطعمونها أهل بيتكم ممن عليكم اطعامه

وانفاقه، أو اكسوا العشرة واعطوهم اللباس الوسط، أو حرروا رقبة واحدة.

فهذا الترديد يسمى خصال الكفارة، أريد به منع الخلو لا منع الجمع، حتى لو جمع هنا جاز المجموع عن احدها أي الواجب عندنا أحد الاشياءالثلاثة مع اباحة كل نوع منها على الانفراد حتى لو فعل الكل جاز، لكن الواجب صار مؤدياً بأحد الانواع فافهم.

(٩) قوله (وقد يكون) الخ.. يعني أنَّ الاصل في (أو) أن تكون للعطف، فاذا لم يستقم العطف بان يختلف الكلامان يشوش العطف ويمنعه فحينئذ تكون (أو) بمعنى (حتى).

(١٠) قوله (حنث) لان المحْلوف عليه دخول الاولى قبل الثانية.

فاذا دخل الاولى أولاً قبل الثانية حنث لوجود الشرط.

ولو دخل الاولى بعد الثانية لا يحنث لفوات الشرط.

وبمثله لو قال: لا افارقك (أو) تقضي ديني، يكون[١] بمعنى (حتى) تقضي ديني.

بحث
افادة حتى معنى الغاية

فصل حتى[٢] للغاية[٣]

كإلى فاذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد، وما بعدها يصلح غاية له، كانت الكلمة عاملة بحقيقتها.

مثاله ما قال محمد: اذا قال عبدي حرّ انْ لم اضربك حتى يشفع فلان، أو حتى تصيح، أو حتى تشتكي بين يديّ أو حتى يدخل الليل كانت الكلمة عاملة[٤] بحقيقتها، لان الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد وشفاعة فلان وأمثالها تصلح[٥] غاية للضرب.

فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث[٦].

ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يقضيه دينه ففارق قبل قضاء الدين حنث[٧].

فاذا تعذّر[٨] العمل بالحقيقة لمانع[٩] كالعرف كما لو حلف أن يضربه حتى يموت أو حتى يقتله حمل على الضرب الشديد باعتبار[١٠] العرف.

وان[١١] لم يكن الاول قبلا للامتداد والآخر صالحاً للغاية وصلح الاول سبباً والآخر جزاء يحمل[١٢] على الجزاء.

مثاله ما قال محمد رح اذا قال لغيره عبدي حر ان لم آتك حتى تغدّيني فآتان فلم يغدّه لا يحنث[١٣]، لأن التغدية لا يصلح غاية للاتيان بل هو داع الى زيادة[١٤] الاتيان، وصلح جزاء فيحمل على الجزاء.

فيكون بمعنى لام[١٥] كي، فصار كما لو قال: ان لم آتك إتياناً جزاؤه التغدية.

واذا[١٦] تعذّر هذا بانلا يصلح الآخر جزاء للأوّل، حمل على[١٧] العطف المحض مثاله.

ما قال محمد رح اذا قال عبدي[١٨] حر إنْ لم آتك حتى[١٩] أتغدّى عندك اليوم أوْ إنْ لم تأتني حتى تغدّى عندي اليوم فأتاه فلم يتغدّ عنده في ذلك اليوم حنث.

وذلك لانه لمّا أُضيف كلّ واحد من الفعلين الى ذات واحد لا يصلح ان يكون فعله جزاء لفعله، فيحمل على[٢٠] العطف المحض، فيكون المجموع شرطاً للبرّ.

---

(١) قوله (يكون بمعنى حتى تقضي ديني) وإنما جعلت (أو) بمعنى حتى لانه اذا دخلت بين النفي والاثبات تكون بمعنى (حتى) في استعمالاتهم.
ولهذا يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع، وكان ترك المعنى الحقيقي في مواقع النفي والاثبات بدلالة الاستعمال والعادة.

(٢) قوله (حتى للغاية كإلى) يعني أن (حتى) وان عدت هنا في حروف العطف لكن الأصل فيها معنى الغاية كإلى بان يكون ما بعدها جزاء لما قبلها، كما في أكلت السمكة حتى رأسها.
أو غير جزء كما في قوله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر).
وأما عند الاطلاق وعدم القرينة، فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها، وسيأتي تفصيل الى في موضعها.

(٣) قوله ﴿للغاية) الغاية هي : **ما ينتهي اليه الشيء ويمتد اليه ويقتصر عليه**.
فأصلها كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك كما قال الله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر) .

(٤) قوله (عاملة بحقيقتها) وهي الغاية الخاصة، وانما شرط الامتداد والانتهاء لذلك.
لان الغاية هي التي ينتهي اليه الشيء ولا يتأتى ذلك إلا بان يمتد الأول وينتهي الثاني، فلا بد من صلاحية الأول للامتداد والثاني للانتهاء.

(٥) قوله (تصلح غاية للضرب) لان الناس يمتنعون عن الضرب عادة بالشفاعة وأمثالها.
ثم اعلم ان (حتى) كما تدخل على الاسماء، تدخل على الأفعال أيضاً.
فحتى قد تكون للغاية، وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة، بمعنى (لام كي) .
وقد تكون لمجرد العطف، أي التشريك من غير اعتبار غاية وسببية.
ولكن الاصل: هو الاول كما عرفت فيحمل عليه ما أمكن.
وشرط الامكان أن يحتمل الصدر للامتداد وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يوجد الشرط تستعمل للمجازاة بمعنى (لام كي) ان أمكن وإلا فتستعاد للعطف المحض.

(٦) قوله (حنث) لان شرط الحنث الكف عن الضرب قبل الشفاعة، أو الصياح، أو الاشتكاء، أو دخول الليل وقد وجد.
فان قيل: شرط البر متصور الوجود في الزمان الثاني فكيف يحنث في الحال؟
قلنا: ان اليمين يقع على أول الوهلة لان الحامل على اليمين غيظ لَحق الحالف من جهته في الحال، هذا هو العادة فيتقيد به اليمين.

(٧) قوله (حنث) لان كلمة (حتى) للغاية لان الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد، وقضاء الدين يصلح غاية للملازمة، فاذا فارقه قبل قضائه الدين الذي هو غاية له حنث لوجود الشرط.

(٨) قوله (فاذا تعذر) الخ . جواب إشكال وهو أن يقال: انه لو حلف أنْ يضربه حتى يموت فالضرب يحتمل الامتداد، والموت يصلح منتهى للفعل، ومع ذلك لم يجعل (حتى) للغاية.
ولهذا لو امتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث.
فأجاب بانه انما يترك العمل بالحقيقة هنا بالعرف لان الحقيقة قد تترك بالعرف.

(٩) قوله (لمانع) الخ . الظاهر أنَّ مثل هذا العرف ليس مانعاً عن العمل بحقيقة (حتى) بل هو مانع عن حمل ما بعدها على حقيقته.

فان الممنوع هو ارادة معنى الموت أو القتل حقيقةً، لا إرادة معنى الغاية من (حتى) .

ويشير اليه قوله حمل (أي الموت والقتل) على الضرب الشديد إلا ان يقال مقتضى حقيقته وهو الغاية والصدر الى مدخولها ووجوده متصلاً ليتصل الغاية بالمغيًا ويعتبر ظرفاً له لا منفصلاً عنه، بان ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيرا.

فلو انقطع واريد القرب الى مدخولها من الاتصال والامتداد المعتبرين في مفهوم حقيقة الغاية، كان الموضوع للغاية مجازاً في هذا المعنى فالموت والقتل على حقيقتهما.

لكن المراد من الانتهاء اليها قرب الضرب منهما ولا امتداده اليهما واتصاله بهما حتى يؤول معنى القرب اليهما الى الضرب الشديد، ولعل هذا هو أحسن المحامل.

(١٠) قوله (باعتبار العرف) لانه متى كان قصده القتل لَمَا ذكر لفظ الضرب، وانما يذكر ذلك اذا لم يكن قصده القتل في العرف، وجعل القتل غاية لبيان الضرب ليس بالعرف المتعارف.

(١١) قوله (وان لم يكن) الخ. . هذه المسألة مرتبطة بقوله: فاذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد الخ.

(١٢) قوله (يحمل على الجزاء) أي فان عدم الشرطان جميعاً أوْ احدهما فتكون (حتى) بمعنى (لام كي) لأجل السببية فحمل على معنى الجزاء، لان بين الغاية والجزاء من المناسبة وهي:

ان الشرط ينتهي الى الجزاء، كما ان المغيا ينتهي الى الغاية.

فتكون بمعنى (لام كي) لانَّ الأول لمَّا كان سبباً كان الغرض منه المسبب.

(١٣) قوله (لا يحنث) لانه أتاه للتغدية وهو فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم.

(١٤) قوله (الى زيادة الاتيان) ولقائل ان يقول: ما ذكرتم من أن التغدية داعية الى زيادة الاتيان فهو عادة اللئام، دون عادة الكرام، وعادتهم أنْ يكون التغدية داعية لترك الإتيان فأمكن العمل بحقيقة الغاية.

والجواب عنه: أنَّ مبنى الحكم على الغالب، وحالة العوام ما ذكرنا.

وما ذكرت ذكر الخواص فلا يبنى الحكم عليه.

(١٥) قوله (لام كي) وهو الذي يكون ما قبله علة لما بعده نحو آتيتك لكي تكرمني.

(١٦) قوله (واذا تعذر هذا) أي حمله على الجزاء فحينئذ تكون للعطف المحض مجازاً، ولا يراعى حينئذ معنى الغاية.

وهذه **استعارة اخترعها** الفقهاء ولا نظير لها في كلام العرب، لان سماع الجزئيات بعد تحقق **الغاية** ليس بشرط في المجاز.

واعترض عليه شيخ الاسلام انه اذا لم تكن (حتى) في لغة العرب والعرف مستعملة في العطف المحض، فلا وجه لجعل الفقهاء اياها مستعارة للعطف المحض، وتفريع الاحكام الشرعية على هذه الاستعارة.

ويمكن أن يقال: ان الامام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله صاحب الزيادات ممن كان يؤخذ منه اللغة فكفى قوله سماعاً، لانه كان متبحراً في علوم اللغة والفقه.

وأن يقال ان الفقهاء يتقدمون على النحاة في أخذ المعاني من قوالب الالفاظ، فلا عبرة لهم، أي للنحاة بمقابلة الفقهاء فتفكر.

(١٧) قوله (حمل على العطف المحض) مجازاً لوجود المناسبة بينهما وهو، أن المعطوف يعقب المعطوف عليه، كما ان الغاية يعقب المغيا.

(١٨) قوله (عبدي حرّ ان لم آتك) هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازاة فان التغدية في هذا المثال فعل المتكلم كالاتيان، والانسان لا يجازي نفسه، لان الجزاء مكافأة والانسان لا يكافى نفسه، ولهذا قيل: اسلمت كي ادخل الجنة بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم.

فتعين ان تجعل مستعارة للعطف، فكأنه قيل: ان لم آتك فلم اتغد عندك فعبدي حُرّ، فان لم يأت، أو اتاه وتغدى متراخياً عن الاتيان يحنث، وصار عبده حرّاً لوجود الشرط، وهو عدم الاتيان، والتغدي بعده موصولاً لان الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء، فاذا جعلت بمعنى (الفاء) لا يستقيم التراخي كما لا يخفى.

(١٩) قوله (حتى أتغدى) حتى هذه داخلة على الفعل، نظراً الى ظاهر اللفظ وإلاَّ فالفعل منصوب باضماران فهي في الحقيقة داخلة على الاسم كذا في التلويح.

(٢٠) قوله (على العطف المحض) أي على العطف بمعنى (الفاء) أو بمعنى (ثم) لان التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين أي الاتيان والتغدي بوصف التعقيب.

فيكون المجموع شرطاً للبر، فلو أتى وتغدى عقيب الاتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا.

بحث
وضع الى لانتهاء الغاية

فصل الى[1] لانتهاء الغاية -

ثم هو في بعض[2] الصّور يفيد معنى امتداد الحكم، وفي بعض الصّور يفيد معنى[3] الاسقاط.

فانْ أفاد الامتداد: لا تدخل الغاية في الحكم.

وان أفاد الاسقاط تدخل.

نظير الاول اشتريت هذا المكان الى هذا الحائط، لا يدخل الحائط في البيع.

ونظير الثاني باع[4] بشرط الخيار الى ثلاثة أيام، وبمثله لو حلف لا اكلّم فلاناً الى شهر كان الشهر داخلا في الحكم وقد أفاد فائدة[5] الاسقاط ههنا.

وعلى هذا قلنا: المرفق والكعب داخلان[6] تحت حكم الغُسْل في قوله تعالى ﴿الى المرافق﴾ لان كلمة ﴿الى﴾ ههنا للاسقاط، فانه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد.

ولهذا[7].

قلنا الركبة من العورة، لان كلمة ﴿الى﴾ في قوله عليه السّلام (عورة[8] الرجل ما تحت السّرة الى الركبة) تفيد فائدة لاسقاط فتدخل الركبة في الحكم.

وقد تفيد كلمته ﴿الى﴾ تأخير[9] الحكم الى الغاية ولهذا قلنا: اذا

قال لامرأته أنت طالق الى شهر ولا[١٠] نيّة له لا يقع الطلاق في الحال عندنا خلافاً[١١] لزفر.

لان ذكر الشهر يصلح لمّد الحكم والاسقاط شرعاً، والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق فيحمل[١٢] عليّه.

---

(١) قوله (الى لانتهاء الغاية) فان قيل: ان معنى الغاية هو الانتهاء، فكانت اضافة الانتهاء الى الغاية، اضافة الشيء الى نفسه وهو لا يجوز.

قلنا: العبارة بحذف المضاف اليه فالتقدير لانتهاء ما قبل الغاية فلا يرد.

ثم أعلم أنّ في (الى) أربعة مذاهب لأهل العربية:

الاول دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مطلقاً.

والثاني عدم الدخول مطلقاً.

والثالث الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وإلا فلا.

والرابع ان الدخول أو عدم الدخول يحتاج الى دليل خارج ولا دلالة لإلى على الدخول والمصنف رح أورد تفصيلاً حيث قال يفيد معنى الخ...

(٢) قوله (في بعض الصور يفيد معنى) الخ... بان لا يكون صدر الكلام ممتداً فتذكر كلمة الى ليمتد الصدر الى الغاية كما في قوله تعالى ﴿ثم اتموا الصيام الى الليل﴾ فالصوم أمر يقع على الامساك ساعة ولا يمتد الى ساعة اخرى بدليل مسألة الحلف، وعلى الامساك شهراً أوْ ليلاً أوْ نهاراً فذكر الليل بكلمة (الى) لمد الامساك الى الليل.

(٣) قوله (يفيد معنى الاسقاط) بان يكون الصدر متناولاً لما وراء الغاية فتذكر الغاية ليسقط الحكم عما وراءها كما في قوله تعالى ﴿وأيديكم الى المرافق﴾.

اليد اسم للجارحة من رؤوس الاصابع الى الابط، فذكر المرافق لاسقاط ماوراءها.

(٤) قوله (باع بشرط الخيار) الخ فانه تدخل الغاية في الحكم لان الغاية هنا لأجل الاسقاط، فانه لو شرط الخيار مطلقا يثبت مؤبدا او يفسد العقد فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها.

(٥) قوله (فائدة الاسقاط) الخ لان قوله: لا يكلم يتناول الشهر وما فوقه فيكون ذكر الشهر لاسقاط ما وراء الشهر.

(٦) قوله (داخلان) انما قال ذلك ولم يقل: فرض غسلها، لدخولهما عملاً لا اعتقاداً حتى

لا يكفر جاحد فرضية غسلها.

(٧) قوله (ولهذا) اي لاجل أن الصدر اذا كان متناولا لما ورائها تدخل الغاية تحت المغيا، فتذكر الركبة في العودة، لان ما تحت السرة يتناول ما وراء الركبة

فكان ذكر الغاية لاسقاط ما ورائها فافهم.

(٨) قوله (عورة الرجل) الخ.. أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الله بن جعفر مرفوعاً ما بين السرة الى الركبة عورة وسكت عنه.

وأخرج الدارقُطني أيضاً في سننه من حديث أبي أيوب مرفوعاً ما بين فوق الركبتين من العورة، وما أسفل من السرة من العورة.

(٩) قوله (تأخير الحكم) الخ.. أي اذا دخلت في الأزمنة ومعنى التأخير التأجيل:

وهو أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال، مع وجود ما يوجب ثبوته، ثم يثبت بعد وجود الغاية.

ولولا الغاية لكان ثابتاً في الحال كالبيع الى شهر، فانه لتأخير المطالبة الى مضي الشهر، ولولا الغاية لكانت المطالبة ثابتة في الحال.

ثم اعلم ان الأصل في (الى) الداخلة على الزمان التوقيت وهو:

أن يكون الشيء في الحال وينتهي بالوقت المذكور، ولولا الغاية لكان ثابتاً في ما ورائها أيضاً.

ثم قد يكون للتأجيل والتأخير وهو أنْ لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولاها لكان ثابتاً في الحال أيضاً.

وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التأجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن فجعلناها متعلقاً بأجل الثمن، بخلاف الطلاق فيصير الأجل فيه الى الايقاع احترازاً عن الالغاء.

(١٠) قوله (ولا نية له) قيد بهذا القيد لانه لو قال: أنت طالق الى شهر، ونوى به التنجيز تطلق في الحال ويلغو آخرالكلمة، لانه نوى حقيقة كلامه، وفيه نظر لأن الحقيقة لا تحتاج الى النية.

ويمكن أن يجاب عنه بانه بمنزلة الحقيقة القاصرة وهي تحتاج الى النية كالرأس غير المتعارف في: لا يأكل رأساً تحتاج الى النية.

(١١) قوله (خلافاً لزفر) فان عنده يقع الطلاق في الحال، لان (الى) للتأجيل وهو لا يمنع ثبوت أصله، كتأجيل الدين لا يمنع ثبوت أصله.

(١٢) قوله (فيحمل عليه) أي يحمل الطلاق على التأخير احترازاً عن الغاء كلامه.

بحث
كون كلمة على للالزام
وفي للظرف

فصل كلمة على

للالزام[١] وأصله: لافادة معنى التفوّق والتعلّي، ولهذا[٢] لَوْ قال: لفلان عليّ ألف يحمل على الدَّين بخلاف[٣] ما لو قال: عندي أو معي أو قبلي.

وعلى هذا قال في «السير الكبير»: اذا قال رأس الحصن آمنوني على عشرة من أهل الحصن ففعلنا، فالعشرة سِوَاهُ وخيار التعيين له.

ولو[٤] قال امنوني وعشرةً أوْ فعشرةً أوْ ثم عشرةً ففعلنا فكذلك وخيار التعيين للامن[٥].

وقد يكون على بمعنى (الباء) مجازاً حتى لو قال بعتك هذا على الف يكون (على) بمعنى (الباء) لقيام دلالة المعاوضة.

وقد يكون (على) بمعنى[٦] (الشرط) قال الله تعالى (يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً) ولهذا قال أبو حنيفة: اذا قالت لزوجها طلقني ثلاثاً على الف فطلقها واحدة لا[٧] يجب المال، لان الكلمة ههنا تفيد معنى الشرط، فيكون[٨] الثلاث شرطاً للزوم المال.

---

(١) قوله (للالزام) أي لاثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها.
وهذا المعنى العرفي المستعمل في عامة الاحكام مأخوذٌ نقلاً أوْ تجوُّزاً عن معناه اللغوي وهو التعلي والتفوق، كقولنا زيد على السرير أو على السطح.

ولما كان اللازم على الشيء كأنه يعلوه ويركبه ويتعلى ويغلب عليه وكأنه فوق نفسه لوجوبه على ذمته كان الالزام كأنه معناها.

(٢) قوله ﴿ولهذا﴾ أي لأجل ان كلمة ﴿على﴾ للالزام شرعاً، ولإفادة التعليّ معنى وهو وهو الاظهر.

(٣) قوله ﴿بخلاف ما لو قال﴾ الخ. . لانه لم تذكر كلمة الوجوب والالزام فلا إيحمل على الدين بل على الحفظ والامانة.

(٤) قوله ﴿له﴾ أي لرأس الحصن لانه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة ﴿على﴾ فيكون مستعلياً عليهم في ثبوت الامان، وذلك بان يكون له عليهم ولاية التعيين، حيث يختار من يشاء ويدرء من يشاء.

(٥) قوله ﴿للآمن﴾ لان رأس الحصن عطف امانهم على أمان نفسه من غير أن يشترط تعلياً عليهم في امانهم، فلا يكون له الخيار أي لرأس الحصن.

(٦) قوله ﴿بمعنى الشرط﴾ هي اذا تعذرت حقيقته وهي اللزوم، لأن اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء لان الجزاء يتعلق بالشرط فيكون لازماً عند وجوده.

ولم يقل ههنا مجازاً كما قال من قبل! لأنَّ الشرط بمنزلة الحقيقة، لان المشروط يلازم الشرط ويعقبه، كالمتعلى يلازم المتعلى عليه.

وفيه التعاقب: لان الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء كما أنَّ المتعاقبين يكون احدهما أثر الآخر.

(٧) قوله لا يجب المال وهو الالف للزوج، وقال أبو يوسف ومحمد رح يجب ثلث الالف.

(٨) قوله ﴿فيكون الثلث شرطاً﴾ الخ. . فانه إذا طلقها الرجل واحدة لا يجب شيء من المال، لان الشرط اذا فات ﴿وهو الثلث﴾ فات المشروط ﴿أي المال﴾.

وعندهما: يجب ثلث الألف كما لو قالت: طلقني ثلثاً بالالف، لان الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، والمال يجب عليها عوضاً عن الطلاق، فيحمل كلمة ﴿على﴾ بمعنى ﴿الباء﴾.

وقال أبو حنيفة رح: ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة لينعقد معاوضة، بل بينهما معاقبة.

لأن الطلاق يجب أولاً، ثم يجب المال.

لأن المال يجب أولاً، ثم يقع الطلاق.

وهذا معنى الشرط والجزاء لا معنى المفاوضة.

لان العوض يجب مقابلاً للمعوض معاً بلا ترتيب تحقيقاً للمقابلة ويحمل على الشرط فيكون الثلث شرطاً للزوم المال فاذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط فلم يلزم المال.

وفيه نظر وهو ان كلمة ﴿على﴾ دخلت على المال لا على الطلاق، فيكون المال شرطاً لوقوع الثلث، لا أن يكون الثلث شرطاً للزوم المال.

واجيب عنه: بانه لما كان الكلام مقيداً جعل دخولها على المال كدخولها على الطلاق فافهم.

بحث
افادة في معنى الظرفية

فصل كلمة في:

للظرف [١] وباعتبار هذا **الأصل** قال أصحابنا:

اذا قال غصبت ثوباً (في) منديل أو تمراً (في) قَوْصرة (وعاء) لزماه جميعاً[٢].

ثم هذه الكلمة تستعمل في الزمان، والمكان، والفعل.

أما[٣] اذا استعملت في الزمان بأن يقول: أنت طالق غداً.

فقال أبو يوسف ومحمد: يستوي في ذلك حذفها أو اظهارها، حتى لو قال: أنت طالق في غد كان بمنزلة قوله: أنت طالق غداً يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعاً.

وذهب أبو حنيفة رح الى انها اذا حذفت يقع الطلاق كما[٤] طلع الفجر، واذا اظهرت كان[٥] المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل الابهام، فلولا وجود النية يقع الطلاق بأوّل الجزء لعدم المزاحم له.

ولو نوى آخر النهار صحّت[٦] نيته، ومثال ذلك في قول الرجل: ان صمت الشهر فأنت كذا، فانه يقع[٧] على صوم الشهر.

ولو قال إن صمت في الشهر فأنت كذا يقع[٨] ذلك على الامساك ساعة في الشهر.

وأمّا في المكان فمثل قوله أنت طالق في الدار وفي مكّة يكون[٩] ذلك طلاقاً على الاطلاق في جميع الاماكن.

وباعتبار معنى الظرفية قلنا: اذا حلف على فعل واضافة الى زمان أو مكان.

فان كان الفعل مما يتمّ بالفاعل يشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان.

وان كان الفعل يتعدّى[١٠] الى محلّ يشترط كون المحلّ في ذلك الزمان والمكان، لأن[١١] الفعل انما يتحقّق باثره[١٢]، واثره في المحلّ.

---

(١) قوله (للظرف) يعني ما دخلت عليه كلمة (في) ظرفٌ ووعاء لما قبلها.
تحقيقاً، مثل الماء في الكوز.
أو تشبيهاً مثل زيد في الدار والنعمة والدراهم في الكيس والخروج في يوم كذا.
وأما قولهم زيد ينظر في العلم وانا في حاجتك، فعلى معنى ان العلم محل نظره وتأمله، وعلى معنى انه لما جعل الحاجة ظرفاً لنفسه جعل كأنها قد اشتملت عليها لغلبتها على قلبه.

(٢) قوله (جميعاً) لان معناه غصبت مظروفاً ثابتاً (في) ظرف ولا يتحقق ذلك إلا بغصب كليهما.

(٣) قوله (أما اذا استعملت) الخ.. مثل ان تقول: أنت طالق غدا يعني.
اختلفوا في حذف في واثباته بأن أيّهما يقتضي استيعاب مدخول (في) حتى يكون ما بعد (في) معياراً لما قبله غير فاضل عما قبله.
وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد (في) ظرفاً لما قبله فاضلاً عما قبله.
فقال الصاحبان: هما سواء في انه يستوجب جميع ما بعده، فقوله (غداً) وقوله (في غد) سواء في كون الغد معياراً لما بعده، حتى لو قال نويت به في آخر النهار لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر، فان الظاهر ان المراد بالغد كله، فاذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض، وهذا خلاف الظاهر بل يصدق فيهما ديانة لانه نوى محتمل كلامه.

وأما عند أبي حنيفة رح: اذا حذفت (في) واتصل الفعل بالظرف بان قال: أنت طالق غداً فيراد به الاستيعاب ان أمكن لانه شابه المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به، يقتضي تعلق الفعل بمجموعه ان امكن.

فاذا قال نويت آخر النهار لا يصدق قضاء، لانه غيّر موجَب كلامه، فلا بد أن يقع الطلاق في أول النهار.

وأما اذا اتصل الفعل به بواسطة (في) اقتضى وقوعه في جزء من النهار، اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب.

فاذا قال (في غد) وقال: أردت آخر النهار يصدق قضاء، كما يصدق ديانة، لوقوعه في جزء مبهم من الغد وله ولاية التعيين.

ونظير هذا لأصومنّ الدهر، وفي الدهر.

فان الأول يقتضي استيعاب العمر، بخلاف الثاني، فانه يقع على الساعة كذا قال فخر الاسلام رح.

(٤) (كما طلع الفجر) لان كلمة (في) اذا حذفت اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة حرف الجر وهي كلمة (في) فيقتضي استيعاب الغد بالطلاق فيكون جميع الغد موقعاً للطلاق، فلا بد ان يقع الطلاق في أول الغد ليستوعب الطلاق جميع الغد، وفيه نظر.

لان في قوله تعالى (سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً) حيث حذف (في) ولم يستوعب الاسراء جميع الليل، بل كان في قطعة من الليل على ما عرف في قصة المعراج.

واجيب عنه: بأن حذف في يقتضي الاستيعاب على ما هو أصل أبي حنيفة رح إلا بدليل، والاخبار مستفيضة على أن الاسراء كان في بعض الليل أي في جزء منه.

(٥) قوله (كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد) لأنه اذا أظهرت كلمة (في) تمحيض ما دخلت عليه (في) للظرفية.

والظرف لا يقتضي الاستيعاب، فظرف الطلاق انما يكون جزأً من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب، فكان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد.

(٦) قوله (صحت نيته) لانه عيَّن أحد محتملاته من غير تغير موجبه.

ولانه اذا أظهرت كلمة (في) يتمحض (فيخلص) ما دخلت عليه في للظرفية، وظرف الطلاق انما يكون في جزء من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

(٧) قوله (يقع على صوم) الخ. . أي شرط حنثه صوم جميع الشهر بلا واسطة حرف الجر، فيقتضي استيعاب الشهر بالصوم.

(٨) قوله (يقع ذلك على الامساك) الخ . . لان الفعل مضاف الى جزء مبهم من الشهر وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

(٩) قوله (يكون ذلك) الخ . . أي الطلاق اذا أضيف الى المكان يقع الطلاق في الحال، لان المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق، اذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له.

وما كان وصفاً للشيء لا بُدَّ ان يكون صالحاً للتخصيص.

والمكان لا يصلح مخصصاً للطلاق بحال، لانه اذا وقع في كان وقع في الاماكن، لانه لا يفضل المكان على الآخر في حق ايقاع الطلاق بل كله سواء في ذلك بخلاف الزمان الخ . .

(١٠) قوله (يتعدى) الخ . . أي يتوقّف وجوده على مفعول كالضرب والقتل مثلاً، فانها لا تتم بوجود الفاعل وحده بل تتوقف على وجود المفعول، وهو المضروب والمقتول.

(١١) قوله (لان الفعل انما يتحقق) الخ . . لان الافعال انما تُعرف بظهور آثارها في محلها.

ألا ترى انه تختلف اسماؤها باختلاف آثارها، فان من أرسل خشبة من الأعلى على غيره.

فان أثره في الايلام يسمى ضرباً.

وان أثره في الجرح يسمى جرحاً.

وان أثره في ازهاق الروح يسمى قتلاً.

ولما اختلف الفعل باختلاف آثارها، علمنا.

أنَّ اسم الفعل.

باعتبار ما ثبت بالمفعول به فيراعى المكان في حقه، ونحن نقول بهذا الاستدلال.

خرج الجواب عما قيل ان هذه الافعال تتم بالفاعل والمفعول لا باحدهما، فيجب ان يراعى المكان في حقهما، لان اسم الفعل لم يثبت الا لمعنى اختص بالمفعول وهو أثر الفعل لما ذكرنا فتدبر وتفحص.

(١٢) قوله (واثره في المحل) أي في محل يقع عليه، فيراعى المكان والزمان في حق المحل.

بحث
افادة كلمة في معنى
الظرفية

قال محمد في الجامع الكبير:

اذا قال ان شتمتك في المسجد فكذا* فشتمه وهو في المسجد، والمشتوم خارج المسجد يحنث(١).

ولو كان الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا يحنث(٢).

ولو قال ان ضربتك أو شججتك في المسجد فكذا، يشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد(٣) ولا يشترط(٤) كون الضارب والشّاجّ فيه.

ولو قال ان قتلتك في يوم الخميس فكذا، فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس يحنث(٥).

ولو جرحه يوم الخميس ومات(٦) يوم الجمعة لا يحنث.

ولو دخلت الكلمة في الفعل تفيد(٧) معنى الشرط.

قال محمد رح اذا قال انت طالق في دخولك الدار فهو بمعنى الشرط فلا يقع الطلاق قبل دخول الدار.

ولو قال أنت طالق في حيضتك، ان كانت في الحيض وقع الطلاق في الحال، وإلّا(٨) يتعلّق الطلاق بالحيض.

وفي الجامع لو قال أنت طالق في مجيء يوم لم تطلّق حتى يطلع[9] الفجر.

ولو قال في مضيّ يوم ان كان ذلك في الليل وقع الطلاق عند غروب[10] الشمس من الغد، لوجود الشرط.

وان كان في اليوم تطلّق حين[11] تجيء من الغد تلك[12] الساعة.

وفي الزيادات لو قال[13]: انت طالق في مشيئة الله تعالى أو في ارادة الله تعالى.

كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تطلّق.

---

* الجامع الكبير ص ٣٣ باب الحنث في الشتيمة.

(١) قوله (يحنث) لان الشتم يتم بالشاتم وحده، فكان شرط الحنث وجوده في المسجد، وقد وجد.

(٢) قوله (لا يحنث) لعدم وجود شرط الحنث، وهو وجود الشاتم في المسجد، فاذا فات الشرط فات المشروط.

(٣) قوله (يشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد) لان الضرب والشجّ لا يتمان بالفاعل وحده، بل يتوقف على وجود المضروب والمشجوج أيضاً، فكان شرط الحنث وجودهما في المسجد.

(٤) قوله ولا يشترط الخ. فلو كان المحْلوف عليه في المسجد، والحالف خارج المسجد يحنث وبعكسه لا يحنث.

(٥) قوله (يحنث) أي الحالف المتكلم لوجود الشرط وهو القتل في يوم الخميس، لان القتل انما يصير قتلاً عند زهوق الروح.
ألا ترى انه قبل زهوق الروح يسمى جرحاً، وبعد زهوق الروح يسمى قتلاً، فيراعى زمان زهوق الروح، وقد وجد زهوق الروح في يوم الخميس، فوجد شرط الحنث وهو القتل فيه.

(٦) قوله (ومات يوم الجمعة) فان قيل: لو كان ضربه يوم الاربعاء، ثم حلف يوم

الخميس، ان قتلتك يوم الجمعة فعبدي حر فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث، وان وجد زهوق الروح في الجمعة.

قلنا ان الايمان انما شرعت للامتناع عن الفعل في المستقبل، وليس في وسع الحالف الامتناع عن وقوع الفعل المحلوف عليه قبل عقد اليمين، فلا يكون التعلق السابق على الحلف داخلاً في اليمين فلذا لا يحنث.

(٧) قوله (تفيد معنى الشرط) لان الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفاً للطلاق. على معنى أن يكون شاملاً له، لانه عرض لا يبقى زمانين والظرف محل المظروف. وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشئ.

فاذا تعذرت الحقيقة وهي الظرفية حمل على الشرط مجازاً لما ان بين الشرط والظرف مقارنة.

(٨) قوله وإلا أي وان لم تكن المرأة في الحيض فلا يقع الطلاق حينئذ لعدم الشرط.

(٩) قوله (حتى يطلع الفجر) لان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس، بخلاف النهار فانه من طلوعها الى غروبها.

وفي بعض النسخ حتى تطلع الشمس وهو غير صواب كما لا يخفى.

(١٠) قوله (عند غروب الشمس) لان الطلاق معلق بمضي اليوم، وذا انما يوجد اذا مضى جميع ساعات اليوم، ومضيّ جميع الساعات إنما يكون عند غروب الشمس من الغد، اذا قال هذا الكلام في الليل، وعند مجيء تلك الساعة التي وجد الكلام فيها، اذا كان هذا القول في اليوم.

(١١) قوله (حين تجيء من الغد) يعني اذا حلف وقت الزوال يقع الطلاق اذا جاء وقت الزوال من الغد لان الشرط مضيّ يوم كامل، فاذا مضى نصف النهار في يوم الحلف والنصف الثاني من الغد، كان اليوم كاملاً فوقع الطلاق لوجود الشرط.

(١٢) قوله (تلك الساعة) أي التي علق الطلاق فيها لانقضاء اليوم التام عندها وهو الشرط.

(١٣) قوله (لو قال انت طالق) الخ. لانه لو قال: أنت طالق انشاء الله تعالى، كان ذلك إبطال قوله: أنت طالق فكذا ما كان بمعناه.

فان قلت قوله: أنت طالق في علم الله يقع به الطلاق في الحال، مع ان العلم مثل الارادة في كونهما لا يصلحان ظرفاً فانهما فعلان.

قيل: ان العلم يستعمل بمعنى المعلوم، يقال اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك.
يقال علم أبى حنيفة رح أي معلومه.
فاذا كان بمعنى المعلوم يستحيل أن يجعل بمعنى الشرط، لان الشرط ما يكون على خطر الوجود، ومعلوم الله تعالى متحقق لا محالة.
واذا كان كذلك كان الطلاق واقعاً في الحال، لانه جعل معلوم الله تعالى ظرفاً للطلاق.
وانما يكون الطلاق في معلومه اذا كان واقعاً، لانه لو لم يكن واقعاً لكان عدمه في معلومه.

بخلاف المشيئة، لان مشيئة الله تعالى ليست متحققة حتماً أي وجوباً.

وتحقيقه: ان الله تعالى يوصف بالمشيئة وبضدها، ولا يوصف بضد العلم، فكان العلم متحققاً لا محالة، والمشيئة لا يلزم أن تكون موجودة حتماً كذا قالوا.

قلت الا ظهر مما قالوا في جواب الاعتراض بقوله فان قلت الخ. . ان يقال انه لا حاجة الى جعل العلم بمعنى المعلوم، بل المراد انه ثابت في علم الله تعالى. بمعنى ان علمه محيط بذلك على ما ذكره في التلويح، إلا ان الشارح نقل جواب الاصوليين من جعل العلم بمعنى المعلوم، لورود الاعتراضات على جوابهم بالارادة والقدرة ليعلم الفرق بين العلم والارادة والقدرة لوقوع الطلاق في العلم دون الارادة والقدرة.

بحث
وضع حرف الباء
للالصاق

فصل حرف الباء للالصاق[1]

في وضع[2] اللغة ولهذا تصحب الاثمان.

وتحقيق هذا: أنّ المبيع أصل في البيع، والثمن[3] شرط فيه، ولهذا المعنى هلاك المبيع يوجب ارتفاع البيع دون[4] هلاك الثمن، اذا ثبت هذا.

فنقول: الاصل أن يكون التبع ملصقاً بالاصل، لا أنْ يكون الاصل ملصقاً بالتبع.

فاذا دخل حرف الباء في البدل[5] في باب البيع، دلّ ذلك على انه تبع ملصق بالاصل فلا يكون مبيعاً فيكون ثمناً.

وعلى[6] هذا قلنا: اذا قال بعت منك هذا العبد بكَرّ من الحنطة ووصفها، يكون العبد مبيعاً والكرّ ثمناً، فيجوز الاستبدال قبل القبض.

ولو قال: بعت منك كرّاً من الحنطة ووصفها بهذا العبد، يكون العبد ثمناً، والكرّ مبيعاً، ويكون[7] العقد سَلَماً لا يصحّ إلا مؤجلاً.

وقال علماؤنا رح: اذا قال لعبده: إن أخبرتني بقدوم فلان فأنت حرّ، فذلك[8] على الخبر الصادق ليكون الخبر ملصقاً بالقدوم.

فلو اخبر كاذباً لا يعتق.

ولو قال: ان اخبرتني انّ فلاناً قدم فأنت حرّ، فذلك على مطلق الخبر، فلو اخبره كاذباً عتق.

ولو قال لامرأته: ان خرجت من الدار إلا باذني فأنت كذا تحتاج إلى الإذن كلّ مرّة إذْ المستثنى خروج[9] ملصق بالاذن.

فلو خرجت في المرة الثانية بدون الإذن طلّقت.

ولو قال: ان خرجت من الدار إلا أنْ آذن لك، فذلك على الإذن مرة، حتى لو خرجت مرة اخرى بدون الاذن لا تطلق.

وفي الزيادات: اذا قال أنت طالق بمشيئة الله تعالى أو بارادة الله تعالى أو بحكمه لم تطلّق[10].

---

(١) قوله (الالصاق) وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به، فما دخل عليه (الباء) هو الملصق به، والظرف الآخر هو الملصق، هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها.

(٢) قوله (في وضع اللغة) انما قال في وضع اللغة للاشارة الى تزييف قول الشافعي رح حيث زعم ان (الباء) في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) (للتبعيض) وهو معروف في العرب على انه يستلزم الترادف والاشتراك وهما ليسا بأصل في الكلام.

وذلك لان حرف (من) وضع للتبعيض فلو كان (الباء) للتبعيض لزم الترادف.

ولانه لو كان للتبعيض مع انه للالصاق لزم الاشتراك فيكون معنى الآية عنده: وامسحوا بعض رؤوسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعراً وما فوقه حتى قريب الكل فعلى أيّ بعض يمسح يكون آتياً بالمأمور به.

وقال مالك رح: إنها صلة أي زائدة فكان المعنى وامسحوا رؤوسكم، والظاهر منه الكل فيكون مسح كل الرأس فرضاً.

قلنا: ليس كذلك أي ليس الباء للتبعيض والزيادة لان التبعيض مجاز فلا يصار اليه وكذلك الزيادة خلاف الاصل فافهم.

(٣) قوله (والثمن شرط فيه) فان قيل: كما لا يوجد البيع إلا بالمبيع كذلك لا يوجد إلا بالثمن فكيف يقول انه شرط فيه؟

قلنا: ان الثمن تبع، والمبيع أصل، لان الغرض الأصلي في البيع، الانتفاع بالمملوك.
وذلك يحصل بالمبيع لا بما هو ثمن.

لأن الثمن في الغالب من النقود، وهي غير منتفع بذاتها.

ولهذا يجوز البيع وان لم يكن الثمن موجوداً أو لا يجوز بيع ما ليس عنده فظهر ان المبيع أصل والثمن تبع.

(٤) قوله (دون هلاك الثمن) لان زوال التبع لا يوجب زوال المتبوع.

فان قلت: زوال الشرط أيضاً يوجب زوال المشروط، كزوال الطهارة يوجب زوال الصلوة بقاء وابتداء، فينبغي أن لا يبقى البيع بهلاك الثمن.

قلت: هذا السؤال لا مناسبة له في هذا المقام.

ووجه عدم المناسبة: أنَّ الثمن الذي فرضنا هلاكه في يد المشتري قبل التسليم ليس بشرط.

بمعنى أنَّ صحة البيع موقوفة عليه بل صحة البيع يقتضي وجود مطلق الثمن الذي هو دين على الذمة، ولا يتصور الهلاك فيه.

أمَّا الثمن المعين فهو آلة لأداء الواجب، فيكون لها تبعياً كما أشار الشارح اليه فيما سبق بقوله (وزوال التبع) الخ..

وبهذا اظهر الجواب عن النقض بالطهارة كما لا يخفى على من له أدنى بصيرة.

(٥) قوله (في البدل) أي بدل المبيع وهو الثمن.

ولقائل ان يقول: لما كان الملصق تبعاً، والملصق به أصلاً، كان الثمن أصلاً، لان الباء تدخل على الثمن وهو الملصق به، ألا ترى ان قولك مررت بزيد معناه التصق مروري بزيد.

وذكر في غيره من نسخ الاصول: ان ما دخل عليه الباء هو الملصق به، والظرف الآخر هو الملصق، كما في قولك: كتبت بالقلم، معناه: التصقت الكتابة بالقلم.

والجواب عنه: إنه لما كان المقصود ايصال الفعل الى الاسم دون عكسه، اذ المقصود من قولك كتبت بالقلم، وقطعت بالسكين، وضربت بالسيف، ونحوها.

إلصاق هذه الأفعال بهذه الاشياء دون العكس، كان الملصق أصلاً والملصق به تبعاً بمنزلة الآلة للشيء.

ولهذا أصبحت الباء في الاثمان لان الثمن ليس بمقصود في البيع.

(٦) قوله (وعلى هذا قلنا) أي على أن ما دخل عليه الباء يكون ثمناً.

قلنا: فيما كان البد لان في البيع غير نقدين، ان كليهما يصلح مبيعاً وثمناً.

فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن، والطرف الآخر مبيع.

(٧) قوله (ويكون العقد اسماً) الخ.. ولقائل أن يقول: يمكن تصحيح هذا العقد بوجه آخر وهو:

أن يحمل على القلب فلم حملتم على السلم الذي هو ثابت على خلاف القياس؟

أجيب بان القلب تغيير، والكلام انما يغير اذا احتيج الى التصحيح، والكلام في هذا المقام صحيح بدون القلب فلم يحمل عليه.

(٨) قوله (فذلك على الخبر الصادق) أي الحكم لحرية محمول أو معلق أو مبنيٌّ على كون خبره باخباره له خبراً صادقاً مطابقاً للواقع.

لان حرف الباء للالصاق فيقتضي خبراً ملصقاً بالقدوم، وإلصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده، لانه لا إلصاق بالمعدوم.

فان الانضمام بل المنضم فرع وجود المنضم اليه وتشخصه، فاذا كان كاذباً كان مصداقه المحكى عنه معدوماً فلم يكن ملصقاً به هذا.

(٩) قوله (خروج) الخ.. لان حرف الباء في قوله (إلا باذني) يقتضي أن يراد من الخروج المفهوم من قوله: ان خرجت من الدار الخروج الملصق بالإذن.

فكل خروج غير ملصق بالاذن يكون داخلاً تحت قوله إن خرجت وهو عام لتناوله المصدر لغة، فان الفعل دلالة على مصدره لغة وهو نكرة في موضع النفي فيشمل القول المذكور كل خروج إلا خروجاً ملصقاً بالاذن، فاذا كان الامر كذلك فتحتاج الى الاذن في كل مرة.

(١٠) قوله (لم تطلق) وذلك لان «الباء للالصاق» والطلاق الملصق بمشيئة الله تعالى معلق به، فيكون بمعنى الشرط لانه لما جعل الطلاق ملصقاً بالمشيئة لا يقع قبل المشيئة، اذ لا يتحقق الالصاق بدون الملصق به.

وهذا هو معنى الشرط، اذا لا وجود للمشروط بدون الشرط.

غير ان هذا الشرط مما لا يتوقف عليه قط فلا يقع الطلاق.

فان قلت هلّا حملت الباء في مسألة المشيئة واخواتها على السببية؟ لانها قد تستعمل بمعنى السببية قال تعالى (جزاء بما كسبا).

واذا حملت على ما قلنا تطلق في الحال.

قلنا الحمل على الشرط أولى، لانه أقرب الى الالصاق.

وجه الاولوية: أنَّ في الالصاق معنى الترتب لانه يقتضي ملصقاً به مقدماً على الملصق زماناً ليتمكن الالصاق به، والترتيب الزماني في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلة مع المعلول، لان العلة مقارنة مع المعلول زماناً فتدبر.

(١١) قوله (لم تطلق) لان الالصاق بمشيئة الله تعالى قيد بوقوع الطلاق. والمقيد لا يوجد ولا يتم وجوده بدون القيد، خارجاً كان أو داخلاً.

ووجود القيد متردد فيه غير معلوم فلا يقع بدون العلم، كما في جهالة الشرط في المعلق عليه، فهذه الباء أفادت معنى التعليق افادة بالعرض.

بحث
بيان التقرير وبيان التفسير

فصل في وجوه[1] البيان

البيان[2] على سبعة[3] أنواع بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان[4] تغيير، وبيان[5] ضرورة، وبيان[6] حال، وبيان[7] عطف، وبيان[8] تبديل.

أما الأوّل: فهو أن يكون معنى اللفظ ظاهراً، لكنه يحتمل[9] غيره، فبيّن المراد بما هو الظاهر، فيتقرّر حكم الظاهر ببيانه.

ومثاله: اذا قال لفلان عليّ قفيز حنطة بقفيز البلد، أو الف من نقد البلد، فانه يكون بيان تقرير.

لان المطلق كان محمولاً على قفيز[10] البلد ونقده مع احتمال ارادة الغير، فاذا بيّن ذلك فقد قرّره ببيانه.

وكذلك لو قال لفلان عندي الف وديعة، فان كلمة «عندي» كانت باطلاقها تفيد الامانة مع احتمال ارادة الغير، فاذا قال «وديعة» فقد قرّر[11] حكم الظاهر ببيانه.

فصل وامّا بيان التفسير:

فهو ما اذا كان اللفظ غير[12] مكشوف المراد فكشفه ببيانه. مثاله اذا.
قال: لفلان عليّ شيء ثمّ فسّر الشيء بثوب.
أو قال: عليّ عشرة دراهم ونيّف ثم فسر النّيف[13]

أو قال عليّ دراهم وفسّرها بعشرة مثلاً.

وحكم هـذين النوعين من البيـان: أن يصحّح[١٤] مـوصولاً ومفصولاً.

---

(١) قوله (وجوه البيان) أي في طرق البيان.
اعلم ان ما ذكر في أول الكتاب الى هنا من بحث الخاص والعام الى آخر الاقسام، ومن بحث الأمر والنهي، ومن بحث حروف المعاني.
كله من مباحث كتاب الله تعالى، ووجوه البيان أيضاً من مباحثه.

(٢) قوله (البيان) هو: **عبارة عن التعبير عما في الضمير وافهام الغير لما أدركه لتعرف الحق.**
وهو في اللغة الاظهار.
وقد يستعمل في الظهور.
وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالقول.
والمراد فيما نحن فيه الاظهار دون الظهور، أي اظهار المعنى وايضاحه للمخاطب.
ثم البيان قد يكون بالفعل، كما يكون بالقول، لأن النبي عليه السلام بين الصلوة والحج فقال (صلوا كما رأيتموني أصلّي) (وخذوا مني مناسككم).
ولان البيان اظهار المراد.
وقد يكون الفعل أدلّ على المراد من القول وحده ما يظهر به ابتداء الحكم.

(٣) قوله (على سبعة) الخ.. هذا التقسيم اختاره المصنف.
وقسّمه عامة الاصوليين على خمسة أقسام. وجعلوا بيان الحال وبيان العطف من أنواع بيان الضرورة.
وحاصل التقسيمين واحد، لكن ما ذكره المصنف رح أقرب الى الفهم، وما ذكروه ابلغ في الافادة.

(٤) قوله (على سبعة) الخ. اعلم ان كونه على سبعة أنواع بالاستقراء على التقريب، وإلا فالتقسيم لا يأبى الزيادة.
ووجه الحصر أنّ البيان لا يخلو: (اما ان يكون المنطوق) أولاً.
والأول اما ان يكون بياناً لمعنى الكلام أو لازمه كالمدة.

الثاني بيان التبديل، وهو النسخ.
والأول اما ان يكن بلا تغير أو معه.
الثاني بيان التغيير كالاستثناء والشرط والغاية.
والاول إما ان يكون معنى الكلام معلوماً لكن الثاني أكده بما يقطع الاحتمال.
أو مجهولا كالمشترك والمجمل، الثاني بيان التفسير والاول بيان تقرير.
والثاني لا يخلو اما ان يكون بمحض السكوت أولاً.
الثاني بيان الضرورة.
والأول اما ان يكون بدلالة حال المتكلم أو لكثرة الكلام.
والاول بيان الحال، والثاني بيان العطف.

(٥) قوله يحتمل غيره الخ.. أي غير الظاهر بان يكون اللفظ حقيقة يحتمل المجاز، أو عاماً يحتمل الخصوص في الحقيقة ظاهر في معناه الحقيقي.

وكذا العام ظاهر في شمول أفراده، لكن كل واحد منهما يحتمل مع ذلك تأويل المجاز والخصوص احتمالاً بعيداً، حيث يكون المراد منهما هو المعنى الحقيقي والعموم الشامل ويتوهم مع ذلك ان يراد به المجاز والخصوص.

(٦) قوله (ففيز البلد) لان المطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف قفيز البلد ونقده، فهذا حقيقة اللفظ العرفية.

لكن مع ذلك يحتمل ارادة الغير، بأن يراد قفيز بلدة اخرى ونقدها.

فاذا بين ذلك بقوله قفيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده.

(٧) قوله (فقد قرر حكم) الخ.. لان كلمة عندي للحضرة، فقيد الحفظ والامانة دون اللزوم لانه أمر زائد على الحفظ، والثابت في الوديعة الحفظ، لكن مع ذلك يحتمل ارادة الغير فاذا قال: وديعة قرر ذلك.

(٨) قوله (غير مكشوف) المراد بان كان مجملاً أو مشتركاً.
فالمجمل نحو «الصلوة والزكاة» في قوله تعالى (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) فان لفظ الصلوة مجمل لحقه البيان بالسنة.

وكذا الزكوة مجملة في حق النصاب، وقدر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة.

والمشترك كلفظ بائن فانه مشترك بين البينونة عن النكاح وغيره فاذا اعنيت لطلاق كان بيان تفسير فافهم.

(٩) قوله (النيِّف) بالتشديد كل ما بين عقدين وقد يخفف.
وأصله من الواو وعن المبر.
والنيف من واحد الى ثلاث.

(١٠) قوله (يصح موصولاً ومفصولاً) اما بيان التقرير فلانه مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام، لانه مغير فيصح متصلاً ومنفصلاً هذا بالاجماع.

وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور خلافاً لأكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية، وهم يقولون: المقصود من الخطاب، ايجاب العمل وذا موقوف على فهم المعاني الموقوف على البيان، فلو جاز تأخير البيان لأدى الى تكليف المحال وهو مردود بقوله تعالى ﴿لا يكلف الله تعالى نفساً إلا وسعها﴾.

ونحن نقول يفيد الابتلاء (أي التكليف باعتقاد الحقيقة) في الحال مع انتظار البيان للعمل، ولا بأس به.

لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح، وأما عن الخطاب فيصح لان التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز.

بحث
بيان التغيير

فصل واما بيان التغيير

فهو ان يتغير[1] ببيانه معنى كلامه، ونظيره التعليق[2] والاستثناء[3].

وقد اختلف الفقهاء في الفصلين.

فقال اصحابنا المعلّق بالشرط سبب عند وجود[4] الشرط لا قبله.

وقال[5] الشافعي رح التعليق سبب في الحال إلا ان عدم الشرط مانع[6] من حكمه.

وفائدة الخلاف: تظهر فيما اذا قال[7] لأجنبية ان تزوجتك فأنت طالق.

أو قال لعبد الغير ان ملكتك فأنت حرّ، يكون التعليق باطلاً عنده.

لان حكم التعليق انعقاد[8] صدر الكلام علة والطلاق[9] والعتاق ههنا لم ينعقد علة لعدم اضافته الى[10] المحلّ، فبطل حكم التعليق فلا يصحّ التعليق.

وعندنا كان التعليق صحيحاً، حتىّ لو تزوّجها يقع الطلاق، لانّ كلامه انما ينعقد علة عند وجود الشرط والملك ثابت عند وجود الشرط فيصحّ التعليق.

ولهذا[11] المعنى قلنا[12]: شرط صحة التعليق للوقوع في صورة

عدم الملك ان يكون مضافاً[13] الى الملك والى[14] سبب الملك، حتى لو قال لأجنبية: ان دخلت الدار فأنت طالق ثم تزوجها ووجد الشرط لا[15] يقع الطلاق.

وكذلك[16] طَوْلُ الحرة يمنع جواز نكاح الأَمَة عنده، لأن[17] الكتاب علّق نكاح الامة بعدم الطّول.

فعند وجود الطول كان الشرط عدماً.

وعدم الشرط مانع من[18] الحكم فلا يجوز.

وكذلك قال الشافعي: لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت[19] حاملاً.

لان الكتاب علّق الانفاق بالحمل لقوله تعالى ﴿وإن كنّ أولات حمل فانفقوا عليهنّ حتى يضعن حملهنّ﴾.

فعند عدم الحمل كان الشرط عدماً، وعدم الشرط مانع من الحكم عنده.

وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعاً من الحكم، جاز[20] ان يثبت الحكم بدليله، فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق بالعمومات.

ومن توابع هذا النوع: ترتّب الحكم على الاسم الموصوف بصفة[21]، فانه[22] بمنزلة تعليق الحكم بذلك الوصف عنده.

وعلى هذا قال الشافعي رح: لا يجوز نكاح الامة الكتابية، لان النصّ رتّب الحكم على امة مؤمنة لقوله تعالى ﴿من فتياتكم[23] المؤمنات﴾ فيتقيّد بالمؤمنة فيمتنع الحكم عند عدم الوصف، فلا يجوز نكاح الامة الكتابية.

ومن [24] صور «بيان التغيير» الاستثناء[25].

(١) قوله (إن يتغير ببيانه) الخ . . وذلك ان يصرف المتكلم اللفظ عن ظاهر معناه وموجبه الحقيقي الى بعض محتملاته البعيدة.

كالمجاز في الحقيقة، والمخصوص في العام.

وانما يسمى هذا النوع ببيان التغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه.

لانه من حيث انه يبين المراد وتحمله اللفظ كان بياناً.

ومن حيث انه يصرف اللفظ عن موجبه الظاهر كان تغييراً لموجبه فافهم.

(٢) قوله (التعليق) أي بالشرط مثل قوله أنت حر إنْ دخلت الدار.

فان قوله أنت حر مقتضاه: نزول العتق، لان الايجاب علة لثبوت موجبه، والمعلول لا يختلف عن علته ولو بزمان قليل.

فاذا ذكر الشرط بعد ذلك وهو قوله: ان دخلت الدار لا يعتق في الحال، وتأخَّر موجبه الى زمان وجود الشرط فكان تغييراً لموجبه بطريق البيان.

(٣) قوله (والاستثناء) مثل قوله لفلان علي الف إلا مائة.

فان قوله لفلان عليّ ألف، موجبه ووجوب الالف بتمامه.

وبقوله إلا مائة تغير، معناه من التمام الى البعض.

(٤) قوله (عند وجود الشرط) الخ . . وهو دخول الدار لا قبله، فكان قوله: أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط، وانما يصير سبباً عند وجود الشرط.

فكان عدم الحكم: وهو وقوع الطلاق بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق، لا بناء على عدم الشرط كما قال الشافعي رح.

(٥) قوله (وقال الشافعي) الخ . . وهو يقول: ان المعلق بالشرط «أي الايجاب» وهو قوله «أنت طالق» سبب في الحال أي سبب موجب لوقوع الطلاق.

لانه لولا الشرط لوقع الطلاق في الحال لا محالة، لكن التعليق منع وجود الحكم واخره الى زمان وجود الشرط، فكان عدم الحكم مضافاً الى عدم الشرط، لا أن يكون عدماً للحكم الأصلي.

ونحن نقول: المعلق بالشرط، لا ينعقد سبباً موجباً للحكم في الحال، لان التعليق يمنع عن انعقاد الايجاب سبباً، فكأن قوله أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط.

وانما يصير سبباً عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم كوقوع الطلاق والحرية بناء على العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط.

وهذا أي الايجاب انما يصير سبباً عند وجود الشرط، لان انعقاد الكلام باعتبار صدوره من أهله، في محله.

فاذا لم يصل الى **محله** لا يصير سبباً، كما اذا اضيفت الى غير محله بان كان بهيمة أو ميتة مثلاً.

(٦) قوله مانع من حكمه أي من وقوع الطلاق الى وجود الشرط.

(٧) قوله (اذا قال لأجنبية) الخ. التقييد بها وكذا بعبد الغير، لأجل عدم ظهور فائدة الاختلاف بينهم في منكوحته وعبده.

(٨) قوله (انعقاد صدر الكلام علة) ولقائل ان يقول: لفظ صدر الكلام انما يستقيم فيما اذا اخر الشرط بان قال: ان تزوجتك مثلاً.

وأما ان قدم الشرط بان قال ان تزوجتك فأنت طالق فلا.

ويمكن ان يجاب عنه بان الجزاء مقدم حكماً، لان المقصود وهو الجزاء والشرط قيد له ولذلك قالوا: المعتبر في الجملة الشرطية هو الجزاء.

فالجزاء ان كان خبراً، فالجملة خبرية نحو: ان جئتني أكرمك.

وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو: ان جاء زيد فأكرمه.

(٩) قوله (والطلاق) الخ. أي ايجاب الطلاق والعتاق وهو قوله انت طالق وانت حر.

(١٠) قوله (الى المحل) فان المحل شرط حال صيرورة إيجاب الطلاق والعتاق سبباً بالاجماع ولم يوجد.

والسبب اذا اضيف الى غير محله بطل، كالبيع اذا اضيف الى الحر والدم والأجنبية مثلاً.

(١١) قوله (ولهذا المعنى) أي لأجل ان المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط عندنا.

وفي الحال عنده.

(١٢) قوله (قلنا شرط) الخ. هذه المسألة عندنا متفرعة على هذا الاصل المختلف فيه بيننا وبينه.

وانما شرطنا ذلك أي اضافه المعلق الى الملك، أو الى سببه، ليوجد المحل عند صيرورة الايجاب علة فيصح كونه سبباً وعلة.

(١٣) قوله (مضافاً الى الملك) كقولك لعبد الغير ان ملكتك فأنت حر.

(١٤) قوله (أو الى سبب الملك) كالشراء والتزويج بأن قال لأَمَة الغير: انْ اشريتُك فأنت حرة، أوْ لأجنبية ان نكحتك فأنت طالق.

(١٥) قوله (لا يقع) الخ. لعدم كون التعليق مضافاً الى سبب الملك، الذي هو شرط صحة التعليق.

(١٦) قوله (وكذلك) أي مثل المسألة السابقة المتفرعة على الاصل المختلف فيه، تفريع مسألة طول الحرة الخ..

(١٧) قوله (لان الكتاب) الخ. حيث قال الله تعالى ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ أي من لم يقدر منكم على نكاح الحرائر فلينكح من الاماء المسلمات.

(١٨) قوله (من الحكم) الى زمان وجود الشرط.

فالطَّوْل: مانع من جواز نكاح الامة، فلا يجوز نكاح الامة عند طَوْل الحرة عنده.

وعندنا: لما لم يكن عدم الشرط مانعاً من الحكم، كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الاصلي، فلم يكن هذا النص أي نص التعليق نافياً لجواز نكاح الامة بدون الشرط.

وغايته: انه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص، فانه ان يثبت بدليل آخر من النص أو غيره.

(١٩) قوله (حاملاً) ولم يقل حاملة لانها صفة مختصة بالنساء، فتذكيرها بتأويل الانسان.

(٢٠) قوله (جاز) الخ. قلت تفرع هذا الخلاف على الاختلاف في الأصل المذكور في حيز الخفاء.

لان التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط.
ومانع عن السبب عندنا.
ومنع وجود السبب منع لوجود الحكم، لان الحكم يوجد بوجود سببه.

وتوضيحه: انه ان اريد بالحكم الحكم الكلي المطلق عن قيد التشخص، فعدم سببه بعدم الشرط يكون مانعاً عن مطلق وجود الحكم، ولا يمكن وجود الحكم بسبب آخر يمتنع تحققه مع عدم السبب.

لانه اذا امتنع وجود المطلق بعدم سببه- امتنع وجود فرد من افراده بسبب آخر، لان امتناع المطلق يستلزم امتناع كل فرد منه.

وإن اريد به الحكم الخاص المتشخِّص الحاصل بذلك السبب المطلق لا مطلق الحكم، فعدم الحكم بعدم الشرط لا يكون مانعاً عن مطلق الحكم أيضاً عنده، ويمكن وجوده بسبب آخر لا يمكن تحققه بعدمه.

ألا ترى انه يجوز وقوع الطلاق بالتنجيز اذا طلقها منجزاً بأنت طالق بعد التعليق بقوله: ان دخلت الدار فأنت طالق.

فلو كان التعليق مانعاً عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزاً لامتناع تحققه بعدم الشرط.

عنده أيضاً عن وجود مطلقه، بل عن وجوده الخاص الحاصل بذلك السبب المنعقد عند التعليق.

فـعـلم: انـه لـيس مانعاً

بل الصواب عندنا؛ ان أمثال هذه المسألة متفرعة على أصل آخر مختلف فيه عندنا وعنده وهو (اعتبار المفهوم المخالف) عنده لا عندنا.

(٢١) قوله (بصفته) الخ. المراد بالموصوف والصفة المنويان لا النحويان، فيعم الحال، وذا الحال والغاية، والمغيا، والموصول، والصلة، والفعل، وفاعله، ومفعوله، ومتعلقاته، والاسم التام، والتمييز وغيرها.

(٢٢) قوله (فانه) الخ. وانما كان من توابعه لان الوصف بمعنى الشرط لتعليق الحكم به كما بالشرط، فانه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم، كما انه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال.

فلما ظهر للوصف أثر المنع، كما ظهر للشرط الحق به، فعدم الوصف يوجب عدم الحكم، كما ان عدم الشرط يوجب عدم الحكم.

وبيان كون «الوصف بمعنى الشرط» انه اذا قال: أنت طالق راكبة، بمنزلة قوله أنت طالق ان ركبت.

فاذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافاً في الوصف فتدبَّر.

(٢٣) قوله من (فتياتكم) الفتى والفتاة، والشاب والشابة ويسمى العبْد والأَمة فتى وفتاة وان كانا كبيرين في السن، لانهما لرقيتهما يعاملان معاملة الصغائر ولا يوقران توقير الكبائر.

(٢٤) قوله (ومن صور) الخ. ولقائل ان يقول: قد علم من قوله ونظيره التعليق والاستثناء.

أنَّ الاستثناء من صور بيان التغيير، فذكره ثانياً تكرار لا طائل تحته.

فحق العبارة هنا ان يقول: وذهب أصحابنا الى كذا، وذهب الشافعي رح الى كذا، ليكون هذه الجملة معطوفة على قوله قال أصحابنا، ليكون المعطوف والمعطوف عليه، بياناً لقوله اختلف الفقهاء في الفصلين.

وليت شعري ما وجه مثل هذه العبارات من المصنف في كثير من المواضع.

(٢٥) قوله (الاستثناء) من الثنى يُقال ثنى عنان فرسه، إذْ منعه من المضي في الظرف الذي هو متوجه اليه.

بحث
كون الاستثناء من صور
بيان التغيير

ذهب اصحابنا الى انّ الاستثناء تكلّم بالباقي[١] بعد الثّنيا[٢]، كأنه لم يتكلم إلا بما بقى.

وعنده صدر الكلام ينعقد علة لوجوب لكل، إلا[٣] انّ الاستثناء يمنعها من العمل بمنزلة عدم الشرط في باب التعليق.

ومثال هذا في قوله عليه السلام «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء».

فعند الشافعي رح: صدر الكلام انعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على[٤] الاطلاق، وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء، فبقي الباقي تحت حكم الصدر.

ونتيجة[٥] هذا حرمة بيع الحفنة من الطعام بحفنتين منه.

وعندنا بيع الحفنة لا يدخل[٦] تحت النصّ، لأن المراد بالمنهي يتقيّد بصورة بيع يتمكّن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه كيلا[٧] يؤدّي الى نهي العاجز.

فما لا يدخل تحت المعيار المسوّى كان[٨] خارجاً عن قضية الحديث.

ومن صور بيان التغيير ما إذا قال لفلان عليّ الف وديعة.

فقوله «عليَّ» يفيد الوجوب.

وهو بقوله «وديعة» غَيَّرَه [٩] الى الحفظ.

وقوله اعطيتني أو اسلفتني ألفاً فلم أقبضها من جملة[١٠] بيان التغيير.

وكذا لو قال لفلان عليّ[١١] الف زيوف.

وحكم بيان التغيير

انه يصحّ[١٢] موصولاً ولا يصحّ[١٣] مفصولاً.

ثمّ بعد هذا مسائل اختلف فيها العلماء.

انها من جملة بيان التغيير، فتصحّ[١٤] بشرط الوصل، أو من جملة بيان التبديل فلا تصحّ، وسيأتي طرف منها في بيان التبديل.

---

(١) قوله (بالباقي) ففي قوله له عليّ عشرة إلاثلاثة صدر الكلام عشرة والمستثنى ثلاثة، والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة، فكأنه تكلم بسبعة وقال له عليّ سبعة.

(٢) قوله (بعد الثنيا) أي بعد الاستثناء، وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم به بمنزلة الغاية.

فان الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له، لان الغاية توجب نفي الحكم فيما وراءها.

(٣) قوله (الا ان الاستثناء) الخ. **ويظهر الاختلاف في التخريج** كما في قوله: لفلان عليّ الف إلا مائة.

فانه صار تقدير الكلام عندنا لفلان عليّ تسعمائة، كأنه لم يتكلم بالالف حكما في حق لزوم المائة، وانما تكلم بلفظ تسعمائة.

وتقديره عند الشافعي رح لفلان عليّ الف إلا مائة فانها ليست عليّ، فالصدر يوجب الالف بتمامه، وقوله إلا مائة يعارضه في المائة كالمخصص يمنع حكم العام فيما خص عنه معارضته.

(٤) قوله (على الاطلاق) أي على العموم أي في القليل والكثير فالقليل مالا يدخل

تحت الكيل، والكثير ما يدخل تحته، لان الطعام اسم جنس معرف باللام فيعم الجميع.

(٥) قوله (ونتيجة هذا) أي نتيجة المذكور وهو أنَّ صدر الكلام انعقد علة للحرمة على الاطلاق، وخرج عنه صورة المساواة.

(٦) قوله لا يدخل تحت النص وهو قوله عليه الصلوة والسلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء) وهذا أي عدم دخوله تحت النص ثابت.

لان النهي ترك المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلق.

لان النهي انما يتحقق فيما يقدر العبد على اتيانه كيلا يؤدي الى نهي العاجز وهو قبيح، فيكون المراد (أي البيع المنهي) يتقيد بصورة يتمكن العبد من اثبات التساوي والتفاضل فيه وهو بيع الكثير، لان المسوى هو الكيل بالاجماع.

فما لا يدخل تحت الكيل لا يتمكن العبد فيه من اثبات التساوي وتركه فلا يكون داخلاً تحت النهي.

(٧) قوله (كيلا يؤدي الى نهي العاجز) الخ.. وهو قبيح ولا يثبت المساواة إلا بالمعيار المسوّى.

والمعيار المسوّى في الشرع: في **الطعام هو الكيل بالاجماع**.

وبدليل قوله عليه السلام (كيلا بكيل).

وبدليل العرف، فان الطعام لا يباع في العادة إلا كيلا بكيل.

وبدليل الحكم فان إتلاف ما دون **الكيل** في الطعام لا يوجب المثل، بل يوجب القيمة لفوات المسوى، فكان النهي ترك للمساواة في بيع الطعام الكثير لا في البيع المطلق.

(٨) قوله (كان خارجاً) الخ.. قال معناه: لا تبيعوا الطعام بكل حال إلا في حالة المساواة فاذا تساوى البدلان فبيعوا.

(٩) قوله (غيَّره الى الحفظ) فاللزوم في الذمة كان مفهوماً من (عليَّ)، فأزاله الى لزوم الحفظ، أي عليَّ حفظه، لا عليَّ وجوبه.

فهو صرف اما الى المجاز المرسل، أو المجاز بالحذف.

(١٠) قوله (من جملة بيان التغيير) فان الاعطاء لا يتم إلا بالقبض، فكان حقيقته التسليم.

والسلف اخذ عاجل بآجل فكان الاقرار بهما اقراراً بالقبض حقيقة إلا انه يحتمل ان يراد بهما مجرد العقد مجازاً.

لان الإسلاف ينبىء عن عقد السلم.

والاعطاء عن عقد الهبة، ولهذا لو قال: أعطيتك هذا الثوب وقال الآخر قبلت كان هبة فيصح بشرط الوصل لا بالفصل.

(١١) قوله (عليّ) الخ. فان قوله عليّ الف يوجب الجياد في الظاهر، لان التعامل انما يقع في الجياد لا في الزيوف إلا نادراً فكان ارادة الزيوف كالمجاز من الحقيقة.

(١٢) قوله (يصح موصولاً) لان الشرط والاستثناء كل منهما كلام غير مستقل، لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب ان يكون موصولاً.

(١٣) قوله (ولا يصح مفصولاً) لان الشرع حكم بثبوت الطلاق والاقرار والعتاق واليمين وغيرها.

ولما انه كان مغيراً كان منافياً بعض موجب صدر الكلام.

فمتى وجد صدر الكلام غير مقرون بالتعليق والاستثناء يثبت موجبه.

فكان عمل الشرط والاستثناء بعد ذلك نسخاً، ولا يجوز ذلك من العباد.

بخلاف ما اذا كان متصلاً: لان موجب الكلام لا يتقرر لما ان أول الكلام يتوقف على الآخر فلا يكون نسخاً فيصح.

قال الامام فخر الاسلام وعلى هذا أجمع الفقهاء كذا في المعدن.

(١٤) قوله (فتصح بشرط الأصل) أي ان كان من جملة بيان التغيير فتصح موصولاً لا مفصولاً.

وعلى هذا أجمع الفقهاء لقوله عليه الصلوة والسلام (من حلف على يمين ورأى غيرها لصيرا خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير الحديث).

جعل مخلص باليمين هو الكفارة، ولو صح الاستثناء متراخياً لجعله مخلصاً أيضاً بان يقول: الآن ان شاء الله تعالى ويبطل اليمين ولا يجب الكفارة.

وعن ابن عباس رضي الله عنه انه يصح مفصولا أيضاً لما روى انه عليه السلام قال: (لا لأغزونّ قريشاً ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى) وهذا أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا، ولو صح فلعل مراده انه اذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ، ثم اظهر نيته بعد التلفظ فيقبل قوله فيما نواه ديانه فيما بينه وبين الله تعالى.

ومذهبه: ان ما يقبل فيه قول العبد ديانه يقبل فيه قوله ظاهراً.

وروى انه قال أبو جعفر بن منصور الذي كان من الخلفاء العباسيين لابي حنيفة رحمه الله تعالى لم خالفت جدي (أي ابن عباس) في عدم صحته الاستثناء متراخياً؟

فقال أبو حنيفة رح: لو صحّ ذلك بارك الله في بيعتك، أي يقول الناس الآن ان شاء الله

تعالى فتنتقض بيعتك، فتحيَّر أبو جعفر وسكت.

والحق ما قال به الجمهور وعليه الاعتماد والله أعلم.

بحث
بيان الضرورة وبيان الحال

فصل وأما[1] بيان الضرورة

فمثاله في قوله تعالى ﴿وورثه أبواه فلأمة الثلث﴾.

أوجب الشركة بين الأبوين، ثمّ بيّن نصيب الأمّ فصار ذلك بياناً لنصيب الأب، وعلى هذا قلنا.

اذا بيّنا نصيب المضارب وسكتا عن نصيب ربّ المال صحّت[2] الشركة.

وكذلك[3] لو بيّنا نصيب ربّ المال وسكتا عن نصيب المضارب كان بياناً.

وعلى هذا حكم المزارعة.

وكذلك لو أوصى لفلان وفلان بألف، ثم بيّن نصيب احدهما كان ذلك بياناً لنصيب الآخر.

ولو طلّق احدى امرأتيه ثم وطىء احداهما كان ذلك بياناً للطلاق في الأخرى[4]، بخلاف[5] الوطء في العتق المبهم عند[6] أبي حنيفة، لان حلّ الوطء في الاماء يثبت بطريقين فلا[7] يتعينّ جهة الملك باعتبار حلّ الوطء.

فصل وأما بيان الحال

فمثاله فيما اذا[8] رأى صاحب الشرع أمراً معاينة فلم ينه عن ذلك

كان سكوته بمنزلة البيان انه مشروع.

والشفيع اذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة . البيان بانه راض بذلك.

والبكر اذا علمت بتزويج الوليّ وسكتت عن الردّ كان[9] ذلك بمنزلة البيان بالرضاء والأذن.

والمولى اذا رأى عبده يبيع[10] ويشتري في السوق فسكت كان ذلك بمنزلة[11] الاذن فيصير مأذوناً في التجارات.

والمدّعي عليه اذا نكل في مجلس القضاء يكون الامتناع بمنزلة[12] الرضاء بلزوم المال بطريق الاقرار عندهما، أو بطريق[13] البذل عند أبي حنيفة رح.

فالحاصل: ان السكوت في موضع[14] الحاجة الى البيان بمنزلة[15] البيان، وبهذا الطريق قلنا.

الاجماع ينعقد[8] بنصّ البعض، وسكوت الباقين.

---

(۱) قوله (وأما بيان الضرورة) هو بيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى (وورثه أبواه فلأمة الثلث) فانّ صدر الكلام أوجب الشركة بين الأبوين في كل الميراث من غير تعيين نصيب كل منهما، ثم تخصيص الام بالثلث، دل على ان الأب يستحق الباقي، فصار بيان الثلثين لهذا التخصيص فكأنه قال: فلأمه الثلث ولأبيه الباقي.

وهذا انما حصل بمجرد السكوت مع اثبات صدر الكلام الشركة وتخصيص نصيب الأم بالثلث.

(۲) قوله (صحت الشركة) في الربح بينهما والشركة فيه شرط لصحة العقد.

ولو لم يجعل بيان النصيب المضارب بياناً لنصيب رب المال لما ثبت الشركة بينهما ولم

يصح العقد، فصار كأنه قال: لك نصف الربح ولي نصفه.

(٣) قوله (وكذلك) أي مثل نصيب المضارب لو بينا بان قال رب المال: خذ هذا المال مضاربة على ان لي نصف الربح ولم يبين نصيب المضارب، فكان ذلك بياناً لنصيب المضارب.

فصار كأنه قال لي نصف الربح ولك نصفه.

(٤) قوله (في الاخرى) الخ. . دون الموطوءة، لان الظاهر من حال المسلم ان يجتنب عن وطء المطلقة البائنة.

واذا كان الطلاق رجعياً لا يكون بياناً لاحتمال الرجعة بالوطء .

لان الشرع دعا اليه على سبيل الاستحباب، والظاهر من حال المسلم الاجابة.

(٥) قوله (في الاخرى) التي لم يطأها لان الظاهر انه لم يطأ المطلقة وان كانت رجعية لنفور الطبيعة، فيكون .وطء احداهما بيانا للمطلقة كذا في المنهاج.

(٦) قوله (بخلاف الـوطء الخ بان كانت له أمتان فقال احداكما حرة ثم وطىء احداهما، فانه ليس ببيان العتق في الاخرى وهذا عند أبي حنيفة رح، لانَّ حل الـوطء في الاماء يثبت بطريقين.

احدهما بطريق المملوكية.

وثانيهما بطريق انها نكحت بعد الاعتاق.

وعندهما لا فرق بين الوطء في العتق المبهم، والطلاق المبهم.

والفرق لابي حنيفة رح ان المقصود الأصلي من النكاح الولد، وقصد الولد بالـوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد.

أما الامة فالمقصود من وطئها على استبقاء الملك في الامة الموطوءة.

(٧) قوله (عند أبي حنيفة) رح انما قيد به، لان عندهما وطىء احداهما بيان العتق في الاخرى كما في الطلاق.

(٨) قوله (فلا يتعين) الخ. . لا يقال الحل في المنكوحة أيضاً بطريقين:

احدهما بطريق الملك الأول.

وثانيهما بطريق النكاح الجديد.

لانا نقول: الظاهر من حال المطلقة عدم النكاح لفوات الرغبة عنها، فكان الطريق واحداً وهو بقاء النكاح الأول.

وأما الأمة ففيها طريقان:
طريق ملك اليمين.
وطريق ملك النكاح، اذ نكاحها مرغوب فيه لزوال الرق عنها.

(٩) قوله (اذا رأى صاحب الشرع أمراً) الخ. . مثل ما رأى من مبايعات ومعاملات وكان الناس يتعاملونها فيما بينهم ومآكل ومشارب كانوا يباشرونها فأقرهم عليها ولم ينكر عليهم، فدل سكوته أنَّ جميعها مباح في الشرع.

اذ لا يجوز من النبي عليه السلام أنْ أقرَّ الناس على محظور، اذ ليس من شأنه عليه السلام ان يترك الناس على أمر منكر وقبيح، وقد قال الله تعالى في حقه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وأيضاً قال (وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى).
(١٠) (قوله كان ذلك) الخ. . لان لها عند تزويج الولي كلامين نعَمْ ولاَ.
والحياء يحول بينهما وبين نعم باختيارها الازواج، ولا يحول بينها وبين لا لعدم كثرة الحياء في الانكار.
فلو لم تكن راضية لأنكرت فكان سكوتها دليلاً على الرضاء.

(١١) قوله يبيع ويشتري الخ. . فيه ان قوله يبيع ويشتري يشير الى ان المجموع شرط الاذن وليس كذلك.
فالحق ان يَذْكُر (أو) مكان (الواو)
واجيب عنه. بانه ليس المراد الجمع مرة واحدة، لكن انما أورد (الواو) بالنظر الى اتحاد الحكم في البيع والشراء فافهم.

(١٢) قوله (بمنزلة الاذن) الصريح لضرورة دفع الغرور عن الناس.
وذلك لانهم لما رأوا ان المولى لم يمنعه علموا انه راض بتصرفه فعاملوه ببيع وشراء.
فلو لم يكن ذلك اذناً لكان سكوته غروراً في حقهم، والغرور مدفوع شرعاً لقوله عليه الصلوة والسلام (لعن الله من ضر مسلماً أو غرّه) وقال (من غرّنا فليس منا) وقال (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام).

(١٣) قوله (بمنزلة الرضاء) لانه لما سكت عن دفع دعوى المال في اليمين مع القدرة عليه، كان ذلك دليلاً على الرضاء بلزوم المال وهذا بالاتفاق.
لكنه اختلف في: انه بطريق الاقرار، او بطريق البذل.
فالاول قولهما والثاني قول أبي حنيفة رح كما قال المصنف.
ولهذا المعنى لا يجري عنده الاستخلاف في الاشياء الستة.

وعندهما يجري، لان البذل لا يجري في هذه الاشياء، حتى لو قالت امرأة الرجل في دعوى النكاح عليها لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت نفسي، لا يعمل بذلها وأما الاقرار فيعمل في هذه الاشياء.

(١٤) قوله (وبطريق البذل) الخ. . أي بذل المدعى عليه المال بدلاً عن اليمين المتوجهة اليه.

لان الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الاحتراز عن نفس اليمين أيضاً كما هو الظاهر.

(١٥) قوله (في موضع الحاجة) انما قيد بقوله في (موضع الحاجة) لان السكوت في غير موضع الحاجة ليس بياناً، حتى ان صاحب الشرع اذا ذكر حكماً وسكت عن غيره وليس هناك حاجة داعية الى البيان لا يدل على البيان.

كقوله عليه الصلوة والسلام اقطعوا السارق واقتلوا القاتل، لا يدل على اسقاط الغُرْم وكفارة القتل، لانه ليس هناك حاجة فيجوز ان يكون قد بيّن القطع والقصاص بهذا، والغُرْم والكفارة بخبر آخر وفوضه الى اجتهاد المجتهدين، لانه لا يجب عليه بيان الاحكام وقعة واحدة.

ولعله سكت ليبينه عند وقت السؤال وعند الحاجة اليه، فسكوته في غير وقت الحاجة الى البيان لا يكون بياناً.

(١٦) قوله (بمنزلة البيان) لان البيان واجب عند الحاجة، فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك لا محالة، لان الساكت عن الحق شيطان أخرس فجعل سكوته بياناً البتة.

(١٧) قوله (ينعقد) الخ. . وذلك ان وقعت حادثة فتكلم فيها بعض العلماء من الصحابة وغيرهم وسكت الباقون بعد بلوغهم الخبر، ولا يردون ذلك عليهم بعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة، وهي ثلاثة أيام ويسمى هذا (اجماعاً سكوتياً).

وكذا اذا فعل واحد من أهل الاجماع فعلاً وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون اجماعاً على شرعيته.

وهذا لانه لو لم يكن حقاً عنده لما حل السكوت عنه، لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس.

ولا تظن بأهل الدين وأولي العلم خصوصاً من الصحابة- وكانوا مقتدى هذه الامة المرحومة- ان يسكتوا عن الحق حاشا وكلا.

بحث
بيان العطف

فصل
وامّا بيان العطف

فمثل ان تعطف مكيلا أو موزوناً على جملة مجملة يكون ذلك بياناً للجملة المجملة مثاله: اذا قال لفلان عليّ[1] مائة ودرهم أوْ مائة وقفيز حنطة، كان العطف بمنزلة البيان ان الكلّ من ذلك الجنس.

وكذا لو قال مائةوثلاثة أثواب، أو مائة وثلاثة دراهم، أو مائةوثلاثة أعبد فانه بيان انّ المائة من ذلك[2] الجنس بمنزلة قوله احد وعشرون درهماً.

بخلاف قوله مائةوثـوب، أو مائة وشاة حيث لا يكون ذلك بياناً[3] للمائة.

واختصّ ذلك في عطف الواحد بما يصلح ديناً في الذمّة، كالمكيل والموزون.

وقال أبو يوسف رح يكون بياناً في مائة وشاة ومائة وثوب على[4] هذا الاصل.

---

(١) قوله (على مائة ودرهم) مثال العطف الموزون على الجملة المجملة. فان الدرهم وزني، والمائة مبهمة، لاحتماله الدراهم والثياب والقفيز وغير ذلك.

(٢) قوله (من ذلك الجنس) أي من جنس المعطوف لان الناس اعتادوا حَذْف المفسر

في المعطوف عليه في العدد، بدلالة التفسير في المعطوف فيما اذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف في المعطوف عليه.

فصار العطف في كلامهم بياناً كما في المعطوف عليه، ولكن هذا فيما اذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات.

(٣) قوله (بياناً) الخ. . لان القائل ذكر عددين مبهمين، وأعقبها تفسيراً من الأثواب في الأول والدراهم في الثاني والاعبد في الثالث، فانصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة الى التفسير.

(٤) قوله (على هذا الاصل) وهو ان المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد.

لان الواو العاطفة للجمع كما في قوله مائة درهم.

ولهما وجه الفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما، ان العادة بحذف المفسر في المعطوف عليه، والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف انما وجدت في المكيل والموزون لضرورة كثرة الكلام فيما كثر استعماله وكثرته فيما ثبت دَيْناً في الذمة في عامة المعاملات وهو المقدر.

بخلاف الثياب لانها لا تثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً إلا في السلم خاصة فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها فتفكر.

بحث
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصل
وامّا بيان[1] التبديل

وهو[2] النسخ، فيجوز ذلك من صاحب الشرع، ولا يجوز[3] ذلك من العباد.

وعلى هذا بطل[4] استثناء الكل عن الكل، لانه نسخ الحكم.

ولا يجوز الرّجوع عن الاقرار والطلاق والعتاق لانه نسخ وليس للعبد ذلك.

ولو[5] قال: لفلان عليّ الف قرض[6] أوْ ثمن المبيع وقال: وهي زيوف.

كان ذلك بيان التغيير عندهما[7] فيصحّ موصولاً.

وهو بيان التبديل عند أبي حنيفة رح فلا يصحّ[8] وان وصل.

ولو قال: لفلان عليّ الف من ثمن جارية باعنيها ولم اقبضها والجارية لا أثر لها.

كان ذلك بيان التبديل عند أبي حنيفة رح لان الاقرار بلزوم الثمن اقرار[9] بالقبض عند هلاك المبيع، اذ لو هلك قبل القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازماً.

البحث الثاني

﴿في سنة[10] رسول الله ﷺ﴾ وهي أكثر من عدد الرمل والحصى.

فصل في أقسام الخبر[11]

خبر رسول الله ﷺ بمنزلة[12] الكتاب في حقّ لزوم العلم والعمل به.

فانّ من اطاعه فقد أطاع الله، فما مرّ ذكره من بحث الخاص والعامّ والمشترك والمجمل في الكتاب فهو كذلك[13] في حق السنّة، الا[14] انّ الشبهة في باب [15] الخبر في ثبوته من رسول الله ﷺ واتصاله به.

ولهذا المعنى صار الخبر على ثلاثة [16] أقسام:

قسم صح من رسول الله ﷺ، وثبت منه بلا شبهة وهو المتواتر.

وقسم فيه ضرب الشبهة، وهو المشهور.

وقسم فيه احتمال وشبهة وهو الآحاد.

---

(١) قوله (وأما بيان التبديل) وهو جعل الشيء مقام شيء آخر قال الله تعالى (واذا بدلنا آية مكان آية) الآية.

(٢) قوله (وهو النسخ) وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي.

مثاله من الله تعالى كان اباح الخمر في ابتداء الاسلام فكان زعمنا انه تبقى الاباحة الى يوم القيامة، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك فكان هذا بياناً من الشارع انت حكم الاباحة الى هذا الزمان.

(٣) قوله (لا يجوز) الخ. لا يقال: النسخ موجود في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يصح قوله فلا يجوز النسخ من العباد.

لانا نقول: ان النسخ الذي يكون في كلامه يكون من عند الله تعالى بدليل قوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى﴾ فكأنه لم يوجد من العباد في الواقع.

(٤) قوله (بطل) الخ. فان قلت اذا قال: نسائي طوالق إلا زينب وعمرة وسعادة، وليس له نساء غيرهن، يصح الاستثناء ولم تطلق واحدة منهن وهو استثناء الكل عن الكل.

قلت: الاستثناء عن الكل انما لا يصح اذا كان بعين ذلك اللفظ المذكور في المستثنى لزاماً اذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح ولهذا اذا قال: نسائي طوالق إلا نسائي لا يصح الاستثناء.

(٥) قوله (ولو قال) الخ.. هذا ما وعد المصنف رح من المسائل التي اختلفوا فيها انها بيان تغيير أو بيان تبديل.

(٦) قوله (قرض أو ثمن المبيع) انما قيد به احترازاً عما قال لفلان عليّ الف غصب أو وديعة وهي زيوف، فانه يصح موصولاً ومفصولاً بلا خلاف، لانه ليس في الغصب والوديعة موجب الجياد دون الزيوف.

لان الغاصب: يغصب ما يجد والمودع يودع الزيوف أيضاً.

(٧) قوله (عندهما) الخ.. لان الالف مطلق عن قيد الجودة، لكن الظاهر منه في القرض والدين والثمن وأمثالها هو الجيد، فهو تغيير له عن هذا الظاهر.

وأما عند أبي حنيفة رح فهو نسخ وتبديل فلا يصح موصولاً، لان عقد المعاوضة مقتضاه السلامه عن العيب والزيافة عيب، فكان رجوعاً وهو لا يعتبر فيها لا موصولاً ولا مفصولاً.

(٨) قوله (فلا يصح) وهذا بخلاف الغصب والوديعة.
لان الغاصب يغصب ما يجده معيباً كان أو سليماً.
والمودع يودع الزيوف كما يودع الجياد.

ففعل الايداع والغصب لا يقتضي وصف السلامة أصلاً فلا يكون بيان تغيير، فضلاً عن التبديل.

فيكون بيان تفسير للمبهم فيصح موصولاً ومفصولاً عند الجمهور.

(٩) قوله (اقرار بالقبض) فكان قوله لم اقبضها رجوعاً بعد الاقرار بالقبض، ولزوم الثمن والرجوع لا يصح موصولاً ولا مفصولاً.

(١٠) قوله (سنة) هي في اللغة: الطريقة والعادة.
وفي الاصطلاح العبادات النافلة والادلة.
والمراد هنا: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول ويسمى الحديث، أو فعل، أو تقرير أي سكوت عند أمر يعاينه، كذا في التلويح.

(١١) قوله (الخبر) انما اختار لفظ الخبر هنا دون السنة.

لان الاقسام من الخاص والعام وغيرهما انما يتأتى في القول دون الفعل.

(١٢) قوله (بمنزلة) الخ.. لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى) وقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وقوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وغير ذلك من النصوص والاخبار مما لا تعد ولا تحصى.

ويجري في الحديث جميع أقسام الكتاب مما سبق إلا انه لم يجر فيه ذلك للاستغناء بذكره في بحث الكتاب.

(١٣) قوله فهو (كذلك) أي يأتي في قسم السنة، لأنَّ قوله صلى الله عليه وسلم حجة مثل الكتاب، وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فتجري فيه هذه الاقسام أيضاً.

ولو قيل: لما كان هذه الاقسام تجري بتمامها في السنة فلِمَ لم يذكر هنا.

اجيب بان بيانها في الكتاب بيان في السنة، لان السنة فرع الكتاب في كونها حجة فلا حاجة الى ذكرها في بحث السنة على حدة فافهم

(١٤) قوله (الا ان الشبهة) جواب سؤال مقدر وهو: ان السنة فرع الكتاب في بيان تلك الاقسام باحكامها فلا حاجة الى عقد باب السنة برأسها.

والجواب: بان الاشتغال بذلك لفائدة تحتاج اليها، فهي بيان اتصال السنة بالنبي ﷺ، فانه فيه غموض لا بد من اكتشافه ولم يحصل إلا بما قال فيما بعد.

وفيه نظر: لان المتكفل ببيان الاتصال الى النبي عليه الصلوة والسلام أهل الحديث لا أهل الاصول، فكيف انتهض اليه المصنف رح.

وأجيب: بان المراد بيان كيفية الاتصال بانه بطريق التواتر أو غيره، وعن حال الرواة وغيرها فلا مشاحة في هذا فتدبر.

(١٥) قوله (في باب الخبر) الخ.. جواب سؤال مقدر وهو: انه اذا كان نصبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنزلة الكتاب ينغي ان يكون كل خبره عليه الصلوة متواتراً قطعياً، كالكتاب فكيف صار الخبر على ثلاثة أقسام؟

(١٦) قوله (على ثلاثة أقسام) فان قيل كيف جعل مورد القسمة بالخبر، وفي السنة النهي والأمر بل الفعل أيضاً ينتقل بالطريق المذكور؟

قلنا: ان المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر.

ومعنى اتصاف الامر والنهي به: ان الاخبار بكونه كلام النبي ﷺ متواتراً.

بحث
كون المتواتر موجباً للعلم القطعيّ

فالمتواتر: ما نقله جماعة[1] عن جماعة لا يتصوّر[2] توافقهم على الكذب لكثرتهم، واتّصل[3] بك هكذا، أمثاله[4]: نقل القرآن، واعداد الركعات، ومقادير الزكاة.

والمشهور: ما كان أوله كالآحاد ثمّ[5] اشتهر في العصر الثاني والثالث وتلقته الأمة بالقبول، فصار كالمتواتر حتى اتصل بك، وذلك مثل حديث المسح على الخف والرجم في باب الزنا.

ثم المتواتر: يوجب العلم القطعيّ، ويكون ردّه كفراً.

والمشهور: يوجب علم[6] الطمأنينة ويكون [7] ردّه بدعة.

ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما وانما الكلام في الآحاد.

فنقول: خبر الواحد هو ما نقله واحد عن واحد، أو واحد عن جماعة، أو جماعة عن واحد، ولا [8] عبرة للعدد اذا لم تبلغ حد المشهور.

وهو [9] يوجب العمل به في الاحكام الشرعية.

بشرط: اسلام الراوي وعدالته وضبطه[10] وعقله واتصل بك ذلك من رسول الله عليه الصلوة والسلام بهذا الشرط.

(١) قوله (جماعة عن جماعة) الخ.. فان قلت لم اكتف هنا بشرطين:
احدهما: ان لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم.
والثاني ان يتصل بك هكذا.
ومعناه ان يدوم هذا الحد وهو الكثرة من أوله الى ان اتصل بك بان أوله كآخره وأوسطه كطرفيه.
ولم يشترط تباين أماكنهم وان لا يحصى عددهم وعدالتهم كما شرط بعضهم.
وحاصل الجواب: ان الشرطين المذكورين متفق عليهما وتلك الشروط الثلاثة مختلف فيها، والجمهور على انها ليست بشرط، فالمصنف رح تابع الجمهور دون البعض.

(٢) قوله (لا يتصور) الخ. أي يستحيل العقل اتفاقهم على الكذب لكثرتهم، ولا يشترط فيه العدد عند أهل التحقيق.

(٣) قوله (واتصل بك) قيد به لانه في بيان المتواتر من السنة.
واما تعريف المتواتر بالنظر الى ذاته، فلا يحتاج الى هذا القيد كالخبر عن الملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية.

(٤) قوله (مثاله) أي مثال (المتواتر المطلق) (دون المتواتر من السنة).
لان في وجود السنة المتواترة اختلافاً.
قيل لم يوجد منها شيء.
وقيل هي حديث انما الاعمال بالنيات.
وقيل حديث المبنية على المدعي واليمين على من أنكر.
(٥) قوله (ثم اشتهر) الخ.. وانما قيد بالاشتهار في العصر الثاني والثالث لانه اعتبار لاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة.
فان عامة اخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون.
ولا تسمى مشهورة.
ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء.

(٦) قوله (علم الطمأنينة) اراد به: العلم مع ضرب شبهة صورة بحيث لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر، لانه بقي هنا شبهة صورة باعتبار انه من الآحاد في الأصل، إلا ان في انكاره تخطية لأهل العصر الثاني في قبولهم اياه وتخطية العلماء يكون بدعة وضلالة.
(٧) قوله (ويكون رده بدعة) أي انكار المشهور بدعة لان في انكاره تخطية العلماء وهي مذمومة شرعاً.

(٨) قوله (ولا عبرة للعدد) أي لا اعتبار لكثرة العدد اذا كان دون كثرة عدد المشهور. يعني لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه خبراً واحداً.

(٩) قوله (وهو يوجب العمل به) أي حكم خبر الواحد: انه يوجب العمل ولا يوجب العلم، لا علم اليقين ولا علم الطمأنينة.

وهذا مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء.

وذهب أحمد وأكثر المحدثين: الى انه يوجب علم اليقين وهذا خلاف ما نجد في أنفسنا من أخبار الآحاد.

ووجوب العمل: انما يثبت بشرط اسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله وغيرها.

فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، وكذا لا يجب العمل بخبر الصبي والمعتوه لفقدان الشروط.

ولا يجب العمل بخبر الذي اشتدت غفلته بان كتن سهوه ونسيانه أغلب من حفظه.

(١٠) قوله (وضبطه) أي سماع الكلام حق سماعه والفهم بمعناه المراد منه مع حفظه والعمل بموجبه الى حين أدائه.

بحث
تقسيم الراوي على قسمين

ثم الراوي[١] في الاصل قسمان:.

معروف بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأمثالهم رضي الله عنهم.

فاذا صحّت عندك روايتهم عن رسول الله عليه الصلوة والسلام، يكون العمل بروايتهم أولى[٢] من العمل بالقياس.

ولهذا روى محمد رح حديث[٣] الاعرابي الذي كان في عينه سوء في مسألة القهقهة، وترك القياس.

وروى حديث تأخير النساء في مسألة المحاذاة وترك القياس.

وروى عن عائشة حديث[٤] القيء وترك القياس به.

وروى عن ابن مسعود حديث[٥] السهو بعد السّلام وترك القياس.

والقسم الثاني من الرواة: هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى: كأبي هريرة وأنس بن مالك.

فاذا صحّت رواية مثلهما عندك.

فان وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به.

وان خالفه: كان[٦] العمل بالقياس أولى، مثاله: ما روى أبو هريرة الوضوء ممّا مسّته النار.

فقال له ابن عباس أرأيت لو توضأت بماء سخين أكنت تتوضأ منه؟ فسكت.

وانما ردّه بالقياس اذ لو كان عنده خبر لرواه.

وعلى[7] هذا ترك أصحابنا رواية أبي هريرة في مسألة[8] المصّراة بالقياس وباعتبار اختلاف أحوال الرّواة.

---

(١) قوله (ثم الراوي) الخ. هذه القسمة في قبول خبر الواحد اختاره فخر الاسلام تبعاً لعيسى بن أبان.
وعند الكرخي رح من أصحابنا. يرجح خبر كل راو وغيره على القياس وهو التحقيق.

(٢) قوله (أولى من العمل بالقياس) وهذا عندنا.
خلافاً لمالك رح فانه يقدم القياس على الحديث لتمكن شبهات كثيرة فيه.
فانه يجوز أن يكون الراوي ساهياً أو غالطاً أو كاذباً.
ويجوز انه لم يكن من النبي ﷺ.
والقياس (أي قياس المجتهد) ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ.
وما فيه شبهة واحدة أولى بما فيه شبهات.
ولنا اجماع الصحابة: فانهم كانوا يتركون آراءهم بالخبر.
فان أبا بكر رض وترك عمر رضي رأيه في الجنبين وفي دية الاصابع بالحديث.
وترك ابن عمر رض رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج وأمثاله كثيرة.

ولان الشبهة في القياس في أصله، لان الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع (وهو المقيس) بالاصل (وهو المقيس عليه) لا يعلم يقينا ان حكم المقيس عليه معلول به أم لا.
والتيقن في الخبر هو الاصل لانه كلام الرسول ﷺ.
وانما الشبهة في طريقه بعارض.
فكان الخبر أقوى من القياس.

وليت شعري ان بعض المتعصبين والسفهاء كيف يطعنون على إمامنا الاعظم وهمامنا الاقدم، ؛ وهو يقدم الخبر الضعيف على القياس فالحذر الحذر من قولهم.

(٣) قوله (حديث الاعرابي) الخ . . وهو ما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يصلي وأصحابه خلفه، فجاء اعرابي فوقع في بئر فضحك بعض أصحابه، فلما فرغ عن الصلوة قال: (من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعاً) .

والقياس فيه: أن لا يكون ناقضا، لان علة نقض الطهارة هي: خروج النجاسة.

لان اتصاف البدنُ بالنجاسة مما ينافي اتصافه بالطهارة.

وفي القهقهة ليس ذلك أي خروج النجاسة فترك القياس بهذا الحديث فافهم.

(٤) قوله (حديث القيء) الخ . . وهو ما روى أنَّه قال عليه الصلوة (من قاء أو رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم).

والقياس يقتضي أن لا يفسد الوضوء بالرعاف والقيء، لان الخارج ليس بنجس لانه خرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة.

فان قلت: المرة والبلغم والطعام المختلطة بها رطوبات نجسة، ولذا يتنفر عنها الطبع.

قلت لو كانت هذه الاشياء نجسة لاستوى فيها القليل والكثير كما في الدم السائل.

وروى هذا الحديث عن عائشة (رض) وهي فقهية الامة، قال عليه السلام في شأنها (خذوا من هذه الحميراء ثلثي دينكم) والحميراء لقب عائشة رضي الله عنها.

(٥) قوله (حديث السهو) الخ . . وهو قوله عليه السلام (لكل سهو سجدتان بعد السلام) .

والقياس يقتضي أن يسجد قبل السلام كما قال به الشافعي رح، لانه يجبر الفائت، والجابر يقوم مقام الفائت في الصلوة، فكذا ما هو جابر بعد السلام خارج من وجه فلم يكن في الصلوة من كل الوجه.

ثم اعلم: أنَّ المسألة مختلف فيها.

فعندنا يسجد بعده، وبه قال علي، وابن مسعود، وسعد، وعمار، وابن عباس، وابن الزبير، والحسن، وابراهيم، وابن ابي ليلى، والثَّوْري، والحسن بن صالح، ابن يحيى، وانس وعمر بن عبد العزيز.

وعنده يسجد قبل السلام، وبه قال الليث، ومالك، وأحمد، واسحق، والزهري والاوزاعي وغيرهم.

وقال مالك في رواية: ان كان في الزيادة فبعد السلام لحديث ذي اليدين.

وان كان بالنقصان فقبله لحديث ابن بُحينة.

(٦) قوله (كان العمل بالقياس أولى) لانه لو عمل بالحديث في هذه الصورة أيضاً لانسد

باب الرأي من كل وجه، وقد أمر الله تعالى بالقياس حيث قال ﴿فاعتبروا يا أولي الابصار﴾.

والحال: ان الراوي غير مشهور بالتَّفَقُّهْ والنقل بالمعنى كان مستفيضاً فيما بينهم، فلعل الراوي نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله ﷺ، لان الوقوف على كل ما أراده عظيم الخطر، فانه عليه السلام أوتي جوامع الكلم وانما يكون الوقوف بالعلم والاجتهاد.

فاذا لم يكن الراوي مجتهداً لم يكن واقفاً على كل ما راده صح، كيف يعتمد على قوله ويترك به القياس.

فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا ليس ازدراء بأبي هريرة واستخفافاً به حاشا وكلا بل بياناً لنكتة في هذا المقام.

(٧) قوله (على هذا) أي على ان الخبر يترك بالقياس اذا لم يكن الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد.

(٨) قوله (في مسألة المصراة) الخ. وهو ما روى ابن هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال:

(لا تصروا الإبل والغنم فمن اتباعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يجلبها ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر) أي مكان اللبن فهو مخالف للقياس من كل وجه.

لانهم أجمعوا على ان ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل صورة، وفيما لا مثل له مقدر بالمثل معنى وهو القيمة، وصاع من تمر ليس بمثل اللبن لا صورة ولا معنى، فلذا تركه اصحابنا رح.

ولكن هنا رقَّة قوية وهي: أنَّ هذا الحديث جاء في البخاري برواية عبد الله بن مسعود (رض) أيضاً والحال انه معروف بالفقه والاجتهاد.

ثم اعلم ان رواية غير الفقيه انما لا يقبل عند مخالفة القياس اذا لم تلقه الامة بالقبول، اما اذا تلقته يقبل.

ثم اعلم ان هذا مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الامام أبو زيد رحمه الله وتابعه أكثر المتأخرين.

وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي رح ومن تابعه، فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل مطلقاً بشرط ان لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، لان التغيير من الرواي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم والظاهر انه يروى كما سمع.

ولو غيره لغيّر على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الحفاظ الرواة العدول خصوصاً من الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم أحوال النصوص وهم من أهل اللسان وهو الصحيح بحسب الظاهر.

وليت شعري لم اختار المصنف هذا القول بل اختاره مذهب عيسى بن أبان.

(٩) قوله (المصراة) من التصرية وهو في اللغة: الجمع، يقال: صريت الماء اذا جمعت.

والمراد في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشدّ وترك الحلب مرة تُبَاع ويغتر بها المشتري انها غزيرة اللبن.

بحث
شرط العمل بخبر الواحد

قلنا: شرط العمل بخبر[1] الواحد، أن لا يكون مخالفاً للكتاب والسنّة[2] المشهورة، وان لا يكون مخالفاً للظاهر قال عليه السّلام (تكثر لكم الاحاديث بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالف فردّوه).

وتحقيق[3] ذلك فيما روي عن عليّ بن أبي طالب انه قال: كانت الرّواة على ثلاثة أقسام.

مؤمن مخلص صحب رسول الله ﷺ، وعرف معنى كلامه.

وأعرابّي جاء من قبيلة فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله ﷺ، فرجع الى قبيلته، فروى بغير لفظ رسول الله ﷺ فتغيّر المعنى، وهو يظنّ انّ المعنى لا يتفاوت.

ومنافق لم يعرف نفاقه، فروى مالم يسمع وافترى فسمع منه اناس فظنّوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهر بين الناس.

فلهذا المعنى وجب[4] عرض الخبر على الكتاب والسنّة المشهورة

ونظير[5] العرض على الكتاب في حديث مسّ الذكر فيما يروى عنه (من مسّ ذكره فليتوضّأ).

فعرضناه على الكتاب فخرج مخالفاً لقوله تعالى ﴿فيه[6] رجال يحبّون ان يتطهّروا﴾ فانهم كانوا يستنجون بالاحجار، ثم يغسلون بالماء.

ولو كان مسّ الذكر حدثاً لكان هذا تنجيساً[٧] لا تطهيراً[٨] على الاطلاق.

وكذلك قوله عليه السلام: أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل، خرج مخالفاً لقوله تعالى ﴿فلا[٩] تعضلوهنّ ان ينكحن أزواجهنّ﴾ فانّ الكتاب يوجب[١٠] تحقيق النكاح منهنّ.

ومثال العرض على الخبر المشهور: رواية القضاء بشاهد[١١] ويمين.

فانه خرج مخالفاً لقوله عليه ﴿البينة على المدعي واليمين على من أنكر﴾.

---

(١) قوله (بخبر الواحد) اعلم ان قبول خبر الواحد ووجوب العمل به متعلق بشروط ثمانية على ما أشار اليه الشيخ في الكتاب.

أربعة في نفس الخبر.

وأربعة في المخبر.

فالأربعة الاولى ان لا يكون مخالفاً للكتاب، وان لا يكون مخالفاً للسنة المشهورة، وان لا يكون في حادثة تعم بها البلوى، وان لا يكون متروك الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف.

وأما الاربعة في المخبر فالعقل، والعدالة، والضبط، والاسلام.

(٢) قوله (والسنة المشهورة) والمتواتر والاجماع، لان هذه الادلة قطعية، والخبر الواحد ظني ولا تعارض بين القطع والظني بوجه ما، بل الظني يسقط بمقابلته.

(٣) قوله (قال) الخ. دليل على المدعي المذكور على بعضه بالعبارة وعلى بعضه بالدلالة.

(٤) قوله (وتحقيق ذلك) أي اختلاف الرواة ولزوم العرض على كتاب الله تعالى.

(٥) قوله (وجب عرض الخبر على الكتاب) الخ . . لاحتمال ان يكون راويه أعرابياً غير فقيه، أو منافقاً روى ما لم يسمع.

فان قلت: قد طعن فيه أهل الحديث وقالوا: روى هذا الحديث يزيد بن ربيعة، عن أبي الاشعث عن ثوبان، ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن أبي الاشعث فكان منقطعاً فلا يصح الاحتجاج به.

والجواب عنه: ان الامام محمد بن اسمعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه وهو امام أهل الحديث فكفى به دليلا على صحته ولم يلتفت الى غيره.

(٦) قوله (ونظير العرض على الكتاب) الخ . . وهو قوله عليه السلام (من مس ذكره فليتوضأ) فانه مخالف للكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء والماء بقوله عز اسمه (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمسّ الفرجين، وثبت بالنص انه من التطهير.

والحديث يقتضي ان يكون مس الذكر حدثاً يوجب الوضوء، لانه أمر بالتوضي بعد مس الذكر.

فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة، لان فعل النبي عليه السلام وكذا حكمه لا يخلو عن الحكمة، فاذا تعارضا أي الكتاب والحديث فلا يترك العمل بالكتاب بالحديث الذي هو أدنى من الكتاب باعتبار العمل لا باعتبار ذاته فافهم.

(٦) قوله (فيه) أي في مسجد قُباء بالضم (والمد) قرية من قرى المدينة، روي انه عليه الصلوة والسلام مشى حين نزلت هذه الآية ومشى معه المهاجرون حتى وقفوا على باب المسجد فاذا الانصار جلوس، فقال: (يا معشر الانصار ان الله تعالى قد أثنى لكم فما الذي تصنعونه عند الوضوء وعند الغائط؟ فقالوا: يا رسول الله نُتْبع الغائط الاحجار الثلاثة، ثم نتبع الاحجار الماء) فتلا النبي عليه السلام (فيه رجال يحبون ان يتطهروا الآية).

(٧) قوله (تنجيساً للبدن) بالنجاسة الحكمية، وهي أقوى من الحقيقية.

(٨) قوله (لا تطهيراً) وقد سمى الله تعالى ذلك تطهيراً على الاطلاق ومدحهم بذلك، ولو كان حدثا لما استحقوا المدح، اذ الانسان لا يستحق المدح بالتطهير في حالة الحدث فافهم.

(٩) قوله (فلا تعضلوهنّ) العضل: المنع والضيق، والخطاب الاولياء، أي لا تمنعوهن وكانوا يعضلوهن بعد انقضاء العدة ظلماً.

(١٠) قوله (يوجب تحقيق النكاح) الخ. أي ثبوته وذلك ينافي بطلانه كما هو صريح الحديث.

ولقائل ان يقول: تحقق الشيء ووجوده لا يستلزم صحته، ألا ترى ان الشيء يوجد بركنه ومحله بتمامه، ومع ذلك توقف صحته على شرط من الشرائط.

كالصلوة توجد بشرائطها وأركانها، ومع ذلك توقف صحتها على ستر العورة والنية وغيرها.

وأجاب عنه الشارح رحمه الله في فصل الخاص: بانه لما اخبر الشارع بوجود النكاح منها كان الموجود ما يكون نكاحاً عنده، ولا نعني بصحته شرعاً سوى ما يكون نكاحاً عند الشارع وهو مطلق عن قيد اذن الولّي.

(١١) قوله (بشاهد ويمين) صورته: رجل ادعى مالا مثلا على غيره، ولا يكون له شاهد إلا واحد، فقضى القاضي بشاهد ويمين المدعي عملاً بخبر الواحد.

فهذا لا يجوز: لانه مخالف للخبر المشهور وهو قوله عليه السلام (البينة على المدعي واليمين على من انكر).

بحث
ترك العمل بخبر الواحد اذا
يخالف الظاهر

وباعتبار هذا المعنى قلنا: خبر الواحد اذا خرج مخالفاً[1] للظاهر لا يعمل به.

ومن صور مخالفة الظاهر عدم[2] اشتهار الخبر فيما يعمّ به البلوى في الصدر الاوّل والثاني، لانهم لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة.

فاذا لم يشتهر الخبر مع شدّة الحاجة وعموم البلوى، كان[3] ذلك علامة عدم صحته.

ومثاله في الحكميات: إذا أخبر واحدٌ انّ امرأته حرمت عليه بالرضاع[4] الطارىء جاز ان يعتمد على خبره ويتزوج اختها.

ولو اخبر ان العقد كان باطلاً بحكم الرضاع لا يقبل[5] خبره.

كذلك اذا اخبرت المرأة بموت زوجها أو طلاقه اياها وهو غائب.

جاز[6] ان تعتمد على خبره وتتزوّج بغيره.

ولو اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها وجب العمل به.

ولو وجد دماء لا يعلم حاله فأخبره واحد عن النجاسة لا يتوضأ به بل يتيمّم.

---

(١) قوله ﴿مخالفا للظاهر﴾ الخ.. كما اذا عمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بخلاف موجب الحديث، كحديث ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع) وقد روى عن مجاهد انه قال: صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح، فقد ثبت انه ترك العمل به كما اذا عمل بخلافه.

(٢) قوله (عدم اشتهار الخبر) الخ . . أي فيما تمس اليه الحاجة في عموم الأحوال، مثل حديث الجهر بالتسمية.

وهو: ما روى أبو هريرة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم (جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة) فان أمر تسميته مما يعمّ به البلوى، لان هذه حادثة تكرر في كل يوم وليلة بالنسبة الى جميع المكلفين، فلو كان هذا الخبر معمولاً لاشتهر فيما بينهم.

(٣) قوله (كان ذلك) الخ . . أي علامة عدم شهرته فيما بينهم فيما يعم به البلوى- افادة على نسخه أو بطلانه- وهو مذهب أبي الحسن الكرخي رح من أصحابنا، وهو مختار المتأخرين، ولذا لا نعمل بخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وخبر مس الذكر، وخبر الوضوء مما مسته النار، وغيرها حيث يحتاج فيه الى كمال الشيوع والاستفاضة، لانه مما يعم به البلوى، وهي مما يحتاج الى معرفتها الخاصة والعامة، وقد بقيت على الآحاد ولم يصل الى حد التلقي، وهذا وجه آخر لترجيح اخبارنا على اخبارهم في هذه الابواب.

وليس هذا رَدّاً للخبر بالرأي والقياس، بل هو ترجيح ما نتشبّث به من الاحاديث وعند عامة الأصوليين يقبل اذا صح سنده فافهم.

(٤) قوله (بالرضاع الطارىء) أي على النكاح بان تزوج رجل صغيرة فاخبر ثقة انها قد ارتضعت من امه أو اخته، يجوز الاعتماد على خبره فتحرم الصغيرة على الزوج لانه صارت اخته رضاعاً.

(٥) قوله (لا يقبل خبره) فلا يحكم ببطلان العقد وتفريقهما بمجرد هذا الخبر فلا يتزوج باختها، لان هذا الخبر مخالف للظاهر، لان النكاح حصل بشهرة وحضور جماعة.

فلو كان الرضاع ثابتاً لم يخف عليهما وعلى الشهود وأقربائهما ان بينهما نسب حرمة.

ومن حيث انه لم يشتهر، دل انه غير صحيح.

بخلاف الرضاع الطارىء، لانه لا يخالف الظاهر.

ثم هذا كله فتوى وقضاء.

وأما التقوى والديانة فهو: ان يدعهما لهذه الشبهة.

وقد أخرج الترمذي في سننه عن عقبة بن الحارث (رض) انه تزوج امرأة فجاءت امرأة سوداء قالت: اني ارضعتكما، قال: فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت اني ارضعتكما وهي كاذبة.

قال: فاعرض عني، قال: فاتيت من قبل وجهه فقلت انها كاذبة.

قال: وكيف بها وزعمت أنها قد ارضعتكما دعها عنك، قال هذا حديث حسن صحيح.

والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعدهم اجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع وبه يقول أحمد واسحق.

وقال بعض أهل العلم لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع وهو قول الشافعي رح.

فالجمهور على انه لا يثبت الا بنصاب الشهادة فافهم.

(٦) قوله (جاز ان تعتمد على خبره) لعدم مخالفة الظاهر، لانه ليس ثمة دليل مكذب لخبر الواحد فيقبل خبره ووجب العمل به ثم اعلم ان هذا في الاخبار.

وأما في الشهادة فلا يصح وان كان الشاهد اثنين، حيث لا يقضي القاضي بالفرقة لانه قضاء على الغائب كذا في النهاية.

بحث
حجّيّة خبر الواحد في
أربعة مواضع

فصل

خبر[١] الواحد حجة[٢] في أربعة[٣] مواضع:

خالص حقّ الله تعالى ما ليس[٤] بعقوبة.

وخالص حق العبد ما فيه إلزام محض.

وخالص حقّه ما ليس فيه إلزام.

وخالص حقّه ما فيه إلزام من وجه.

أما الاوّل فيقبل[٥] فيه خبر[٦] الواحد فان[٧] رسول الله ﷺ قبل شهادة الاعرابيّ في هلال رمضان.

اما[٨] الثاني فيشترط فيه العدد والعدالة، ونظيره المنازعات[٩].

وامّا الثالث[١٠] فيقبل[١١] فيه خبر الواحد عدلاً كان أوْ فاسقاً، ونظيره المعاملات.

وأما الرابع فيشترط فيه إمّا العدد، أوْ العدالة عند أبي حنيفة (رض)، ونظيره العزل والحجر.

البحث الثالث

في الاجماع

فصل

اجماع هذه[١٢] الامّة بعدما[١٣] توفّى رسول الله ﷺ في فروع[١٤]

الدين حجّة موجبة[١٥] للعمل بها شرعاً كرامة[١٦] لهذه الامّة.

ثم الاجماع[١٧] على أربعة أقسام:

اجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصا.

ثم اجماعهم بنصّ البعض وسكوت الباقين عن[١٨] الردّ.

---

(١) قوله (خبر الواحد) أي الواحد الشرعي الذي لم يبلغ حد الشهرة والتواتر، لا الواحد الحقيقي فتدخل فيه شهادة الشاهدين أو أربعة من الشهداء كما في الزنا.

(٢) قوله (حجة) في الأعمال دون الاعتقاديات فانها لا تثبت باخبار الآحاد لابتنائها على اليقين.

(٣) قوله (في أربعة مواضع) ولم يذكر الماتن رح القسم الخامس الذي ذكره سائر الأصوليين.

وهو ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى، لان خبر الواحد ليس بحجة فيه.

لان اثبات العقوبات كالحدود والقصاص لا يجوز بالشبهات.

فاذا تمكن في الدليل شبهة لم يجر اثباتاً به.

فان قلت: فعلى هذا لا ينبغي ان تثبت العقوبات بالبينة فانها خبر واحد.

قلنا انما صارت البينة حجة فيها بالنص على خلاف القياس قال الله تعالى ﴿فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾.

(٤) قوله (ما ليس بعقوبة) وانما قيد به لان ما هو عقوبة من حقوق الله تعالى لا يقبل فيه خبر الواحد عند الكرخي، واليه ذهب فخر الاسلام وشمس الأيمة السرخسي وكذا الماتن رح.

وذلك لان مبنى الحدود على الاسقاط بالشبهات، فلا يجوز اثباتها بخبر الواحد، كما لا يجوز بالقياس وانما اثباتها بالبينات فيجوز بالنص الموجب للعلم على خلاف القياس وهو قوله تعالى ﴿واستشهدوا﴾ الآية وقد انعقد الاجماع على ذلك.

(٥) قوله (فيقبل فيه) الخ. فمثل عامة الشرائع من الصلوة، والصوم، والوضوء، والعشر، وصدقة الفطر، يقبل في كلها خبر الواحد على ما قلنا من شرائطه من الاسلام والعدالة والعقل والضبط عند الجماهير.

(٦) قوله (خبر الواحد) مطلقاً من غير اشتراط عدد ولا تعيين لفظ الشهادة والولاية بالحرية.

(٧) قوله (فان رسول الله ﷺ قبل) الخ . . لان الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصاً وهو الصوم حيث قال الله جل شأنه ﴿كتب عليكم الصيام﴾ الآية ولهذا لم تشترط فبه الحرية، ولفظ الشهادة فيه مخالف لمرضيّ فخر الاسلام حيث ذكر في أصوله:
ان الشهادة بهلال رمضان من النوع الثالث وهو خالص حق العبد ما ليس فيه إلزام، لان خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص.
واجيب بان المصنف رح يتابع شمس الأيمة السرخسي رح والصحيح ذلك.
فان العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان، وخبر الفاسق مقبول في النوع الثالث كما سيأتي.

(٨) قوله (وأما الثاني) وهو ما كان خالص حق العبد وفيه إلزام محض.
(٩) قوله (المنازعات) كالبيوع والأشربة والأملاك المرسلة، بان ادَّعى أحد على آخر انه باع هذا العبد أو اشترى ذلك، أو أنَّ الفاً عليه.
فانه يشترط فيه العدد والعدالة الاول بقوله تعالى ﴿واستشهدوا شهيدين﴾ الآية والثاني عزّ اسمه ﴿واستشهدوا ذوي وعدل منكم﴾.

(١٠) قوله (وأما الثالث) وهو من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام، كالوكالات والمضاربات والشركات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات وسائر المعاملات.
(١١) قوله (فيقبل فيه خبر الواحد) الخ . . فانه عليه السلام كان يقبل الهدية من العادل والفاسق باخبارهما بانهما هدية.
ولان الضرورة دعت الى قبول خبر كل مميز، فان الانسان قلما يجد المجتمع بشرائط الشهادة كلها، ولا دليل للسامع غير هذا الخبر فتسقط الشرائط سوى التميز للضرورة.
بخلاف خبره عليه السلام فانه لا ضروره الى قبول خبر الفاسق ثمنه لكثرة الرواة والعدول.
وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن معرفته بدليل آخر أي القياس.

(١٢) قوله (هذه الامة) دون من سواهم من الامم السابقة، فان اليهود والنصارى اجمعوا على الضلالة.

(١٣) قوله (بعدما توفى) قيد به لأن الاجماع في حياته عليه السلام ليس بحجة.

(١٤) قوله (في فروع الدين) قيد به لان أصول الدين (كالتوحيد والصفات والنبوة)

ثابتة بالقواطع النقلية والعقلية، فلا تظهر حجة الاجماع فيها لحصول العلم بهذه الاشياء بدون الاجماع بالقواطع.

(١٥) قوله(موجبة)الخ. لقوله عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) المراد به: عامة المسلمين ممن هو أهل السنة والجماعة.

(١٦) قوله (كرامة لهذه الامة) قال الله تعالى ﴿كنتم خير امة﴾ الآية وصفهم الله تعالى بالخيرية فتحقق كرامتهم لشرافتهم.

(١٧) قوله (ثم الاجماع على أربعة أقسام) فان قلت الاجماع المصطلح عليه هو اتفاق العلماء وذلك في نفسه غير قابل للتنويع فكيف قسمه المصنف رح على أربعة أقسام.
قلنا: التنويع باعتبار تنويع ايجاب الحكم لا باعتبار المعنى المصطلح عليه.
يعني ان الاجماع في القوة وايجاب الحكم على أربعة أقسام فالكلام كأنه محمول على الحذف.

(١٨) قوله (عن الرد) لان السكوت عن الرد بعد البلوغ ومضي مدة التأمل في الحادثة دليل على انه هو الحق عنده؛ اذ لو كان الحق عنده خلاف ذلك لما سكت، لان الساكت عن الحق شيطان أخرس ولا يظن بعلماء الامة مثله.

بحث
كون الاجماع على أربعة أقسام

ثم اجماع من بعدهم فيما لم يوجد فيه قول السّلف.

ثمّ الاجماع على أحد أقوال السّلف.

أما الاوّل فهو بمنزلة[1] آية من كتاب الله تعالى.

ثم الاجماع بنصّ البعض وسكوت الباقين فهو[2] بمنزلة المتواتر.

ثم اجماع من بعدهم بمنزلة[3] المشهور من الاخبار.

ثم اجماع المتأخرين على أحد أقوال السلف، بمنزلة[4] الصحيح من الآحاد.

والمعتبر في هذا الباب اجماع أهل الرأي والاجتهاد، فلا يعتبر بقول العوامّ والمتكلّم والمحدّث الذي لا بصيرة له في[5] أصول الفقه.

ثم بعد[5] ذلك الاجماع على نوعين: مركّب وغير مركّب.

فالمركّب ما اجتمع عليه الآراء في حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة، ومثاله الاجماع على وجود الانتقاض عند[7] القيء ومسّ المرأة.

أما عندنا فبناء[8] على القيء.

وأمّا عنده فبناء[9] على المسّ.

ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى[10] حجة بعد ظهور[11] الفساد

في أحد المأخذين، حتى لو ثبت انّ القيء غير ناقض.

فأبو حنيفة لا يقول بالانتقاض فيه.

ولو ثبت انّ المسّ غير ناقض فالشافعي لا يقول بالانتقاض فيه لفساد العلة التي بنى عليها الحكم.

والفساد[١٢] متوّهام في الطرفين لجواز ان يكون أبو حنيفة رح مصيباً في مسألة المسّ مخطئاً[١٣] في مسألة القيء والشافعي مصيباً في مسألة القيء مخطئاً في مسألة المسّ، فلا[١٤] يؤدّي هذا الى بناء وجود الاجماع على الباطل.

---

(١) قوله (فهو بمنزلة).الخ.. أي في المرتبة في الاعتقاد والعمل، فردّهُ كفر، لكن الفرق انما هو اعتباري، لان الأول كتاب الله تعالى فهو ذو العظم من الثاني.

(٢) قوله (فهو بمنزلة المتواتر) في القطعية ووجوب العمل به، لكن لا يكفر جاحده، لانه متفاوت عن الأول نظراً الى ان السكوت محتمل لالتباس الأمر لعدم اليقين بالنفي والاثبات.

(٣) قوله (بمنزلة المشهور) في انه يوجب علم الطمأنينة ولا يوجب علم اليقين، فيضل جاحده ولا يكفر.

(٤) قوله (بمنزلة الصحيح من الآحاد) حتى يوجب العمل دون العلم بشرط أن لا يكون مخالفاً للاصول فكان هذا الاجماع حجة على ادنى مراتب، وينبغي ان يكون مقدماً على القياس كخبر الواحد.

ثم اعلم: انه يرد هنا ان الدلائل التي أوجبت كون الاجماع حجة قطعية، لا يتفاوت بين اجماع الصحابة (رض) واجماع من بعدهم، بل يقتضي ان يكون كل اجماع حجة قطعية فمن أين وقع التفاوت بين أنواعه؟

فالجواب وجه التفاوت ان الاجماع عبارة عن اتفاق أهل الرأي والاجتهاد، والصحابة رضي الله عنهم كانوا أعرف من بعدهم بأحوال النصوص، ومشاهدة أسباب نزولها، واعلمهم بمواقعها وحوادثها، وأوْفقهم على معاني التنزيل وتأويله، واسبقهم في معاني

الاستنباطات الفقهية من الكتاب والسنة من غيرهم.

فكان اجماع من بعدهم دون اجماعهم لما اتفق (اي حصل) للصحابة رضي الله عنهم من أسباب اصابة الحق ما لم يحصل لغيرهم فالتفاوت ظاهر لا يخفى كما لا يخفي.

(٥) قوله (في أصول الفقه) وهي المعاني الفقهية ووجوه الاستدلال، وطرق الدلالة.

وانما قيد المحدث بهذا القيد، لان الظاهر ان المحدث عالم بالاحكام بظواهر الاحاديث ولو لم يعرف مناط الاحكام الشرعية.

(٦) قوله (ثم بعد ذلك) أي بعد الفراغ من أنواع الاجماع، نقول: الاجماع على نوعين الخ..

(٧) قوله (عند القيء ومس المرأة) يعني أنَّ من قاء ومس المرأة ينقض وضوءه بالاجماع مع الاختلاف في علة الانتقاض.

فانه عندنا بناء على القيء.

وعنده بناء على المس.

(٨) قوله (فبناء على القيء) لان القيء ملأ الفم ناقض عندنا.

وعند الشافعي رحمه الله غير ناقض.

(٩) قوله (فبناء على المس) لان مس امرأة ناقض عنده، وعندنا غير ناقض.

(١٠) قوله (لا يبقى حجة) لان بظهور الفساد في أحد المأخذين تبدل رأي المجتهد.

وتبدل الرأي بمنزلة امتساخ النص، فيكون هذا انتهاء الحكم في نظر المجتهد.

(١١) قوله (بعد ظهور الفساد) بالفرق بين المقيس والمقيس عليه بمناسب آخر بسبب ظهور الفارق المخالف بين الأصل والفرع.

مثلاً: ان أبا حنيفة رح يقول بالانتقاض عند القيء لانه الخارج النجس كالخارج من السبيلين.

ثم لو ظهر الفساد بالفرق المناسب وهو ان القيء غير ناقض والقياس على الخارج من السبيلين لا يصح، لان الخارج منهما ناقض لكونه نجساً، وهذا ليس بموجود في القيء لم يبق الاجماع المركب بهذا الفرق فافهم.

(١٢) قوله (والفساد متوهم في الطرفين) رفع ايراد يرد عليه.

تقريره: ان هذا الاجماع المركب متضمن للفساد كما يشير اليه قوله ﴿وهذا الاجماع لا

يبقى بعد ظهور الفساد في أحد المأخذين.

لان الحق في موضع الخلاف واحد والطرف الآخر باطل.

وتقرير الدفع عن الفساد غير متيقن في أحد الطرفين، لجواز ان يكون أحد الامامين مصيباً والآخر مخطئاً، فلا يؤدي الى وجود الاجماع على الباطل.

والحاصل: ان الاجماع انما كان على الباطل لو كان الفساد فيه متيقناً وأما لو كان متوهماً فلا كذا في الشرح.

(١٣) قوله (مخطئاً) الخ.. لان كل مجتهد لا يقطع القول بان الصواب ما أدى اليه اجتهاده دون خصمه بل الأمر عنده محتمل.

(١٤) قوله (فلا يؤدي) الخ.. يعني انه لا يتوهم من كون الفساد متوهماً في الطرفين كون الاجماع على الباطل، لان الفساد احتمال ووهم والامر الحقيقي اتفاق الفريقين على حكم شرعي وهو وجوب التطهير.

بحث
نوع من الاجماع وهو عدم القائل بالفصل

بخلاف ما تقدم من الاجماع فالحاصل انه جاز ارتفاع هذا الاجماع لظهور الفساد فيما بنى هو عليه.

ولهذا[١] اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رقّ الشهود أو كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه وان[٢] لم يظهر ذلك في حقّ المدّعي.

وباعتبار هذا المعنى سقطت[٣] المؤلفة قلوبهم عن الاصناف الثمانية لانقطاع العلة.

وسقط[٤] سهم ذوي القربى لانقطاع علته.

وعلى هذا اذا غسل الثوب النجس بالخلّ فزالت النجاسة يحكم[٥] بطهارة المحلّ لانقطاع علتها.

أو بهذا ثبت الفارق بين الحدث والخبث:

فانّ الخلّ يزيل النجاسة عن المحلّ، فأما الخلّ لا يفيد طهارة المحلّ، وانما يفيدها المطهّر وهو الماء.

فصل

ثم بعد[٦] ذلك نوع من الاجماع **وهو عدم القائل بالفصل**.

وذلك نوعان: أحدهما ما اذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحداً.

والثاني ما اذا كان المنشأ مختلفاً.
والأوّل حجة.
والثاني ليس[٧] بحجة.
مثال الأوّل فيما خرّج العلماء من المسائل الفقهية على أصل[٨] واحد، ونظيره اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها.
قلنا يصحّ[٩] النذر بصوم يوم النحر، والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم القائل بالفصل.
ولو قلنا انّ التعليق سبب عند وجود الشرط.
قلنا تعليق الطلاق.
والعتاق بالملك وسبب الملك صحيح[١٠].
وكذا لو اثبتنا ان ترتّب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق[١١] الحكم به.
قلنا: طول الحرّة لا يمنع جواز نكاح الامة اذ صحّ بنقل السلف ان الشافعي رح فرّع مسألة طَوْل الحرّة على هذا الاصل.
ولو[١٢] اثبتنا جواز نكاح الامة المؤمنة مع الطول جاز نكاح الامة الكتابية بهذا[١٣] الاصل.
وعلى هذا مثاله ممّا ذكرنا في ما[١٤] سبق.
ونظير الثاني: اذا قلنا إنَّ القيء ناقض[١٥] فيكون البيع الفاسد مفيداً للملك لعدم القائل بالفصل، أو يكون موجب العمد القود لعدم[١٦] القائل بالفصل، وبمثل هذا القيء غير ناقض فيكون المسّ ناقضاً وهذا ليس بحجّة لان صحّة الفرع وان دلّت على صحّة أصله ولكنّها لا توجب صحّة أصل آخر حتى تفرّعت عليه المسألة الأخرى.

(١) قوله (ولهذا) الخ . . أي لما ظهر ان المبنى يبطل ويرتفع ببطلان المبنى عليه .
قلنا ان مبنى حكم القاضي في حادثة تنازع فيها هو البينة أي شهادة الشهود.
فاذا بطلت الشهادة، إما بفقد أصلها بكونها كاذبة فظهر انهم كذبوا فيها، أو بفقد شيء من شرائطها كالحرية والذكورة الخالصة في العقوبات، أو غير الخالصة في غيرها فظهر انهم عبيد أرقاء أو أناث، **بطل قضاءه المبني عليه** في الواقع وفي حق غير الفريقين لا في حقهما لحجة شرعية صحيحة عند القضاء.
فلو أبطل القضاء بنفسه لزم إبطال ما كان حجة شرعاً، وحجج الشرع لا تحتمل الفساد والابطال فافهم.

(٢) قوله (وان لم يظهر) الخ . . دفع دخلٍ مقدر فانا لا نسلم أنَّ القضاء بالمال باطل، . لانه لو كان كذلك لوجب رد المال المقضى به الى المدعى عليه على المدعي فيما اذا كان القضاء بالمال فظهرت رقيةُ الشهود أو رجوعهم بعد القضاء.
فأجاب بان القضاء انما يبطل في حق المدعى، لانه اذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء لوجود حجة شرعية فلا يبطل القضاء، لكنه في حق المدعى عليه دفعاً للضرر عنه حتى لا يأمر بدفع المال وفي حق الشهود زجراً عليهم، حتى يجب الضمان عليهم لانهم اتلفوا مال المدعى عليه بالشهادة.
وقيل معنى قوله يبطل القضاء، لا ينفذ باطناً وهو غير صحيح فيما اذا كان القضاء بشهادة الزور فانه ينفذ ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة رح خلافاً للصاحبين.

(٣) قوله (سقطت) الخ . وذلك لان المؤلفة قلوبهم علم رسول الله ﷺ انهم لو تآلفوا مالوا الى الاسلام فمال معهم أقوام قوي أهل الاسلام، ولذا كان يعطيهم من الزكاة ليتألف قلوبهم الى أهل الاسلام، فلما أعز الله تعالى الاسلام والمسلمين وأغنى عنهم أي في خلافة أبي بكر الصديق (رض) منع الزكاة عنهم لانتقاء علته، لان الحكم اذا ثبت بعلة مخصوصة يرتفع بارتفاع تلك العلة.

(٤) قوله (وسقط) الخ . . أي سقط سهم ذوي القربى وهم أقارب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لانقطاع علته.
أعلم ان خمس الغنيمة يقسم على ثلاثة سهم سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل، ويدخل فقراء ذوى القربى فيهم ويقدمون، ولا يدفع الى اغنيائهم.
وكان لذوي القربى سهم لغنيهم ولفقيرهم على الاطلاق ثم سقط بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم سهم لانه عليه السلام انما كان يعطيهم للنصرة يدل عليه قوله عليه السلام (انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين أصابعه) فاذا أعز الله تعالى الاسلام

وأغنى عن نصرتهم سقط سهمهم لانتفاء علته، ويؤيده ما روي انه قال عليه السلام (وسهم ذوي القربى في حال حياتي وليس لما بعد مماتي.

فان قيل: الكتاب يقتضي الاستحقاق بالقرابة فلا يجوز ابطاله بخبر الواحد.

قيل لفظ القربة مجمل يحتمل ان يراد به قرب القرابة، أو قرب النصرة، فأُلحِقَ الخبرُ بياناً له، لان قوله عليه السلام (لم يزالوا) الخ. يدل على أن المراد من الكتاب قرب النصرة لا قرب القرابة.

فان قلت لو كان اعطاء السهم لهم للنصرة لم تستحقه نساؤهم وذراريهم لعدم النصرة منهم.

قلت كانت منهن نصرة مؤانسة للمقاتلين على انهم تبع الرجال فأعطوا للتبعية.

(٥) قوله (يحكم بطهارة المحل) لان نجاسة المحل انما تكون بعلة وجود النجاسة في المحل، فاذا زالت النجاسة عن المحل، فقد ارتفع علة تنجس المحل فيحكم بعدم نجاسة المحل لعدم علته.

(٦) قوله (ثم بعد ذلك) أي بعد ما تحققت من الاجماع من تفسيره، وشرطه، واقسامه.

نـوع غريب من الاجماع (وهو عدم القائل بالفصل) وهو أيضاً من الاجماع المركب.

وهو ان تكون المسألتان مختلف فيهما. فاذا ثبت احدهما ثبت الآخر ضرورة لعدم القائل بالفصل.

لانه اما أن يكون المسألتان ثابتان معاً، أو منتفيين معاً عند الخصمين، ولا قائل بالقول الثالث بان يكون أحدهما ثلثا والآخر منتفيا.

فاذا أثبت أحد الخصمين واحداً منهما ثبت الآخر لعدم القائل بالفرق.

(٧) قوله (ليس بحجة) لان ثبوت أحدهما لا يستلزم ثبوت الآخر لعدم اتحاد المأخذ لهما.

(٨) قوله (على أصل واحد) مختلف فيه بين العلماء وانما زدنا ذلك بالقرائن الآتية في قول المصنف رح كما لا يخفى على المتأمل.

(٩) قوله (يصح النذر) **لان من قال بتقرير الشرعية في النهي**، قال بصحة النذر وافادة الملك في البيع الفاسد.

ومن قال بعدم تقريرها قال بعدم الأمرين (أي النذر بصوم يوم النحر وافادة الملك في البيع الفاسد) فاذا ثبت الأول ثبت الآخر بعدم القائل بالفصل بان يقول بتقرير الشرعية في النهي ولا يقول بصحة النذر وافادة الملك.

ومنشأ الخلاف في المسألتين واحد وهو ان النهي من المشروعات يدل على شرعيتها عندنا.
خلافاً للشافعي رحمه الله.

(١٠) قوله (صحيح) الخ.. لعدم القائل بالفصل، لان من قال بصحة تعليق الطلاق والعتاق بالملك قال بصحة تعليقهما بسبب الملك كما هو مذهب علمائنا رحمهم الله تعالى.

(١١) قوله (تعليق الحكم به) أي بذلك الصفة كما انه يترتب جواز نكاح الامة على صفة الايمان.

(١٢) قوله (ولو اثبتنا) الخ.. بناء على ان تعليق الحكم بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط.

(١٣) قوله (بهذا الاصل) لعدم القائل بالفصل مع اتحاد المنشأ.
لان من قال ان التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط.
يقول ان ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به كما هو مذهبنا.

(١٤) قوله (فيما سبق) أي في فصل المطلق والمقيد، وفي بيان التعليق في المسائل المختلفة بيننا وبين الشافعي رح من وجوب النفقة للمبتوتة الغير الحامل عندنا وعدم وجوبها عنده.

(١٥) قوله. (ناقض) الخ... وذلك لان منشأ الخلاف في الفصلين ليس واحداً.
اذ منشأه في الاول هو ان غير الخارج من السبيلين ناقض أولا.
وفي الثاني هو ان النهي موجب للقبح لعينه أو لغيره أو مقرر للمشروعية أولا.
وكذا منشأه في موجب العمد ان العمد بنفسه يقتضي جريان القصاص فقط بالنص، ويقتضي القود أو الدية من غير تعيين بمقتضى النصوص.
وكذا منشأه في مس المرأة هو ارادة المس باليد من الآية أو الجماع منها.
وهذا أي الاختلاف للامة دال على اتفاقها على ثبوت قدر مشترك بين تلك الاقوال فلا يكون الحق خارجاً عنها لكونه خارجاً عن القدر المشترك الاجماعي وخارقاً لاجماعهم على نفي غير تلك الاقوال، فيكون غيرها باطلاً لكونه اتباعاً لغير سبيل المؤمنين، وكونه شذوذ أيشذه في النار.
(١٦) قوله (لعدم القائل بالفصل) لان من قال بانتقاض الوضوء من القيء كما قال علماؤنا، قال بان البيع الفاسد يفيد الملك.
ومن قال بعدم انتقاض الوضوء كالشافعي رح، قال بان البيع الفاسد لا يفيد الملك فافهم.

بحث
بيان الواجب على المجتهد

فصل

الواجب(١) على المجتهد

طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى، ثمّ من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصريـح النصّ أو دلالته على ما مرّ ذكره، فانه لا سبيل الى العمل بالرأي مع امكان العمل بالنصّ.

ولهذا اذا اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها لا يجوز له التحري ولو وجد ماء فأخبره عدل انه نجس لا يجوز له التوضّي به بل يتيمّم.

وعلى اعتبار ان العمل بالرأي دون العمل بالنص قلنا.

أن(٢) الشبهة بالمحلّ أقوى من الشبهة في الظنّ، حتى سقط اعتبار ظنّ العبد في الفصل الأول.

ومثاله في ما اذا وطىء جارية ابنه لا يحدّ وان قال علمت(٣) انها عليّ حرام، ويثبت نسب الولد منه.

لان شبهة الملك لا تثبت بالنصّ في مال الابن قال(٤) عليه الصّلوة والسّلام ﴿انت ومالك لأبيك﴾ فسقط اعتبار ظنّه في الحلّ والحرمة في ذلك.

ولو وطىء الابن جارية أبيه، يعتبر ظنّه في الحلّ والحرمة.

حتى لو قال: ظننت انها عليّ حرام يجب الحدّ.

ولو قال ظننت انها عليّ حلال لا يجب[5] الحدّ، لانّ شبهة الملك في مال الاب.

أو يثبت بالنصّ فاعتبر رأيه ولا يثبت[6] نسب الولد وان ادّعاه.

---

(١) قوله (الواجب على المجتهد) هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس وذلك لبيان شرط صحة الشروع في القياس، لان الواجب على المجتهد اذا وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من القرآن العظيم، فمتى وجد فيه لا يطلب من غيره، ولو وجد فيه كان المعلوم من الكتاب مقدماً على غيره لانه أقوى الدلائل، ولكونه قطعياً كلاماً ربانياً مقدماً على الظني، وهذا هو الذي عمله علماء الحنفية فجاء سبباً لمطاعن السفهاء الجهلاء الحمقاء عليهم انهم تركوا وخالفوا الاحاديث الصحاح وغيرها، اذ لم ينظروا الى ما يفهم من القرآن ﴿لقلة فهمهم﴾ ولم يتفكروا فيما فيه حق التفكر.

ويشير اليه اشارة أو دلالة واقتضاء أو اطلاقاً أو عموماً.

بل قد وجدنا ظاهرية زماننا، وهي طائفة قليلة يقال لها غير المقلدين والموحدين، وهم في الحقيقة الملحدون الذين يطعنون على السلف والخلف لسوء عقولهم﴿ كالانعام بل هم أضل سبيلاً﴾ انه يلوح من قولهم وعملهم انهم يقدمون أحاديث البخاري والمشكاة بل الدارقطني والبيهقي أيضاً على الآي القرآنية.

وكثيراً من آيات ينسخونها بأحاديث الصحيحين وهو آحاد، فالحذر الحذر من أقوالهم وأفعالهم.

ثم بعد القرآن يطلب الحكم عندنا من السنة المشهورة، ثم من الآحاد.

وأما المتواتر لفظاً أو معنى ففي حكم القرآن.

ثم الآحاد بجميع أنواعها اذا كانت صحيحة متقدمة على القياس سواء رويت بنقل الفقيه أو لا على ما هو المحقق (كما سبق منا من قبل) وسواء دلت على الحكم صراحة أو عبارة أو اشارة أو دلالة أو اقتضاء أو عموماً أوْ اطلاقاً أوْ تأويلاً.

بل المراسيل والمنقطعات أيضاً عندنا مقدمة عليه.

بل روى إمامنا الاعظم وهمامنا الاقدم، ان الضعيف أيضاً أولى من آراء الرجال. حتى انا نقلد أقوال الصحابي بل التابعي أيضاً. فيا أسفي على هؤلاء الخصوم والجهول يسمون أئمتنا ومشايخنا أهل الرأي وأصحاب الرأي وهم أحق بهذا الاسم منا.

ألا ترى الى قول المصنف رح لا سبيل الى العمل بالرأي الخ..

ونحن نقول بما روى عن أيمتنا ان الرأي ميتة اذا اضطررت اليها أكلتها، فما ظنك بالأيمة العظام والسلف الصالحين لا سيما المجتهدين منهم أنهم خالفوا أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لانهم لو خالفوا الله ورسوله لم يقتف بآثارهم أحد، فضلاً عن الجماعة الكثيرة وفيها العلماء والشهداء والصلحاء والعوام والخواص.

ألا ترى الى حديث الرسول عليه السلام (لا تجتمع امتي على الضلالة) وقال(يد الله على الجماعة) (ومن شذ عن الجماعة فقد شذ في النار) وقال (اتبعوا السواد الاعظم﴾ وغيرها من الاحاديث كثيرة فاحفظها ولا تكن من الغافلين والله مهدي الى سواء السبيل.

(٢) قوله (ان الشبهة بالمحل أقوى) الخ . . أي بالفعل وتسمى شبهة الاشتباه، لانها كانت نشأة من الظن فيكون لها ثلاثة أسماء.

شبهة الاشتباه، وشبهة الفعل، وشبهة الظنّ.

اعلم ان الشبهة ما يشبه الثابت (اي الحق) وليس بثابت.

وهي قد تكون شبهة بالفعل، وتسمى (شبهة اشتباه) وهي المرادة (بالشبهة في الظن) وذلك ان يظن الانسان ما ليس بدليل الحل والحرمة دليلا في كل واحد منهما

وقد تكون شبهة في المحل وتسمى (شبهة الدليل) (والشبهة الحكمية) وهي : ان **يوجد الدليل الشرعي النافي للمحل والحرمة مع تخلف حكمه لمانع اتصل به**، فيورث هذا الدليل شبهة في حل ما ليس بحلال، أو عكسه.

وهذا النوع من الشبهة لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده.

بخلاف القسم الاول فان تحقق كلاهما أي كلا الشبهتين فلا بد من أن يكون القسم الثاني من الشبهة في المحل لنشوء عن النص أقوى من الاول لاستناده الى الرأي والظن، ولهذا كان الحد ساقطاً لشبهة المحل وان كان على خلاف ظنه فتدبر.

(٣) قوله (انها عليّ حرام) أي اذا قال الرجل انها عليّ حرام، وقالت جارية الابن ظننت انه يحل لي، لا يحد واحد منهما.

أما المرأة فلدعوى الشبهة.

واما الرجل فلان الزنا يقوم بهما، فاذا سقط الحد عن المرأة سقط عن الرجل لمكان الشركة.

(٤) قوله قال عليه الصلوة والسلام (أنت ومالك لابيك) واللام في قوله لابيك (للملك).

يقال: هذا المال لزيد يراد به ملكه لا أنّ حقيقة الملك ساقط بالاجماع فيه بالنصوص التي

توجب الملك للابن، لكن بهذا الحديث تثبت شبهة الملك نظراً الى ظاهره.
بخلاف ما اذا وطىء الابن جارية أبيه حيث يعتبر ظنه فافهم.

(٥) قوله (لا يجب الحد) ولا يرد عليه ما لو وطىء جارية أخيه، أو اخته وقال: اني ظننت انها تحل لي.
فانه لم يجعل الجهل فيه شبهة في سقوط الحد، لان منافع الاملاك بينهما متباثنة عادة فلا يكون هذا محل الاشتباه، فلا يصير شبهة.

(٦) قوله (ولا يثبت نسب الولد) الخ. لان الفعل تمحض زنا في نفسه، لكن بحكم الاشتباه ليسقط الحد، وهذا الاشتباه لا يوجب ثبوت النسب لان ثبوته يعتمد قيام الملك في المحل من وجه، أو قيام المحل فيه ولم يوجد.
بخلاف الشبهة في المحل لانها نشأت عن دليل شرعي وهو قوله عليه السلام (وأنت ومالك لابيك) وهو قائم فلا يفرق الحال بين الظن وعدمه في سقوط الحد.

بحث
اذا تعارض الدليلان ما يفعل المجتهد

ثمّ اذا تعارض الدليلان عند المجتهد.

فان كان التعارض بين[1] الآيتين يميل[2] الى السنّة.

وان كان بين السنّتين يميل[3] الى آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم والقياس[4] الصحيح.

ثمّ اذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرّى [5] ويعمل باحدهما لانه ليس دون القياس دليل شرعيّ يصار اليه.

وعلى هذا قلنا: اذا كان مع المسافر اناءان طاهر ونجس لا يتحرّى بينهما بل يتيمم.

ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس يتحرّي بينهما، لان للماء بدلا وهو التراب، وليس للثوب بدل يصار اليه.

فثبت بهذا ان العمل بالرأي انما يكون عند انعدام دليل سواه شرعاً.

ثم اذا تحرّى وتأكد تحرّيه بالعمل لا[6] ينتقض ذلك بمجرّد التحرّي.

وبيانه: فيما اذا تحرّى بين الثوبين وصلّى الظهر باحدهما ثمّ وقع تحرّيه عند العصر على الثوب الآخر، لا يجوز له ان يصلّي العصر بالآخر، لان الاول تأكّد بالعمل فلا يبطل بمجرّد التحرّي.

وهذا[7] بخلاف ما اذا تحرّى في القبلة ثم تبدّل رأيه ووقع تحرّيه على جهة اخرى توجّه اليه، لان[8] القبلة ممّا[9] يحتمل الانتقال فأمكن نقل

الحكم، بمنزلة نسخ النصّ وعلى هذا مسائل الجامع الكبير في تكبيرات(١٠) العيد. وتبدّل رأي العبد. كما عرف.

---

(١) قوله (بين الآيتين) ونظير التعارض بين الآيتين والصيرورة الى السنة قوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ وقوله تعالى ﴿واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾.

فالأوّل بعبارته وعمومه يوجب القراءة على المقتدى لوروده في الصلوة باتفاق المفسرين.

والثاني: بعبارته يوجب الانصات وينفي القراءة عنه.

وبين وجوب القراءة، ووجوب الانصات، ونفي وجوب الانصات، ونفي وجوب القراءة عنه منافاة، فتعارضا. فيميل الى السنة لعدم علم التاريخ.

لانه لو علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخاً للمتقدم.

فاذا لم يعلم التاريخ سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما، لان العمل باحدهما ليس أولى من العمل بالآخر.

والترجيح لا يمكن بلا مرجح.

ولا ضرورة في العمل باحدهما أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما وهو السنة وهو قوله عليه السلام (من كان له امام فقراءة الامام له قراءة).

(٢) قوله (يميل الى السنة) الخ. أي عند وجودها فيه، ولا يصار الى أقوال الصحابة والقياس.

وانما يصار في الآيتين الى السنة لان أحاديثه عليه السلام مفسرة للقرآن العظيم وبيان له، فلا بد من أن يميل اليها لكونها أقوى الدلائل بعد الكتاب.

(٣) قوله (يميل الى آثار الصحابة) أي أقوالهم الغير المسموعة من في عليه السلام فهي موقوفة عليهم من كل وجه، لا دلالة لها على الواقع، وإلا فهي سنن نبوية كقولهم: كنا نفعل وكذا، أو من السنة كذا.

وهي مقدمة على القياس على الاصح اذا لم يكن فيه اختلاف فيما بينهم، أو يكون وجمهورهم على قول فهو الراجح على خلافه الا ان يكون قياس جلي نهض على خلافه.

(٤) قوله (والقياس) الخ. ونظير التعارض بين السنتين والمصير الى القياس، ما روى نعمان بن بشير ان النبي ﷺ (صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركوع وسجدتين).

وما روت عائشة (رض) (انه صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات) فانهما لما

تعارضا صرنا الى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات.

(٥) قوله (يتحرى) أي يميل الى احدهما بما يشهد به قلبه اذا احتاج الى العمل وان لم يكن له حاجة الى العمل يتوقف فيه.

لان في قلب المؤمن نور يدرك بالفراسة الحق عن الباطل، قال عليه السلام (اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى) واصابة الحق غيب فيصلح شهادة القلب حجة لذلك وهذا عندنا.

وعند الشافعي رح يعمل باحدهما من غير تحرّ، لان كل واحد من القياسين حجة شرعاً فيثبت له الخيار من غير التحري، كما في أنواع الكفارة.

(٦) قوله (لا ينتقض ذلك) الخ. لان كل واحد منهما تحرى.

والاول تأكد بالعمل.

والثاني مجرد التحري فلا يصلح معارضاً للأول فكيف يكون متناقضاً؟.

والاول تقوى باتصال العمل وترجحت جهة الصواب فيه.

وذلك لان العمل بالاول لما وقع صحيحاً شرعاً فقد صحّ جهته بحكم الشرع لصحة أثره ضرورة، ولهذا أي ولاجل ان الاول اذا تأكد بالعمل) لا ينتقض بالثاني.

قلنا: اذا مضى حكم بالاجتهاد وثم بدأ له اجتهاد وآخر ينافيه لم ينتقض الاول به.

(٧) قوله (وهذا بخلاف) الخ. جواب سؤال مقدر وهو:

ان المصلي لو تحرى عند اشتباه القبلة وصلى الى جهة ثم تبدل رأيه ووقع تحريه على جهة اخرى، فانه يصلي في المستقبل الى هذه الجهة، وهذا يخالف ما ذكرنا من انه اذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل لا ينتقض بمجرد الرأي فتدبر.

(٨) قوله (لان القبلة) الخ. هذا شروع في بيان التفريق بين مسألة الثوب والكعبة.

وخلاصة البيان ان فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الاول لأوصل الى تصويب كل قياس لما بينا، انه اذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة ضرورة صار العمل به صوابا وحقا.

فاذا جوزنا العمل بالآخر صار ذلك أيضاً صوابا والتحري الآخر حجة، وفيه جواز تبعد والحقوق وهو باطل.

بخلاف ما يحتمل الانتقال والتعاقب لانه لو جاز العمل فيه بالآخر كان ذلك بمنزلة حكم النصح إلى حكم الآخر ويكون كل واحد منهما صوابا وحقا، وليس فيه تعدد الحقوق لان الاول صار منسوخا.

(٩) قوله (مما يحتمل الانتقال) من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة الشريفة، ومن عين الكعبة الى جهتها في حق الغائب عن الكعبة، فاحتملت نقل الحكم والتحول بالتحري الثاني أيضاً.

وكلامنا فيما لا يحتمله كمسألة الثوب، فان النجاسة متى انحلت في الثوب لا يحتمل الانتقال الى محل آخر.

(١٠) قوله (في تكبيرات العيدين) اختلف الصحابة في تكبيرات العيدين.
فقال بعضهم يكبر تسعاً.

ثلاثاً أصليا، تكبيرة التحريمة، وتكبيرتي ركوعي ركعتين.
وست زوائد، وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو المختار عندنا.
وقال بعضهم يكبر ثلاثة عشر.
ثلاثاًأصليا، وعشر زوائد.
خمساً في الاولى.
وخمساً في الثانية وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وهو مذهب الشافعي رح.
وقال بعضهم يكبر: خمسة عشر.

ثلاثاً أصلياً واثنا عشر زوائد، في كل ركعة ستة، فاذا شرع الامام في الصلوة وهو يرى تكبيرات ابن عباس فصلى ركعة ثم رأى تكبيرات ابن مسعود (رض) يعمل به في المستقبل، لان التكبيرات مما يحتمل الانتقال فأمكن نقل الحكم هنا من مذهب الى مذهب، مثل نسخ النص وما مضى لا يعيد فانه وقع صحيحاً.

بحث
حجية القياس ووجول العمل
به
البحث الرابع

فصل في القياس[١]

القياس حجّة من حجج الشرع، يجب[٢] العمل به عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة، وقد[٣] ورد في ذلك الاخبار والاثار، قال عليه الصّلوة والسّلام لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن قال (بم تقضي يا معاذ) قال بكتاب الله تعالى، قال: (فان لم تجد) قال بسنّة رسول الله ﷺ قال: (فان لم تجد).

قال اجتهد[٤] برأيي، فصّوبه[٥] رسول الله ﷺ فقال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله على ما يحبّ ويرضاه.

وروى انّ امرأة خَثْعَمِيَّة أتت الى رسول الله ﷺ فقالت: انّ أبي كان شيخاً كبيراً أدْركه الحجّ ولا يستمسك على الراحلة فيجزئني أنْ احجّ[٦] عنه؟ قال عليه السلام: أرأيتِ لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزئك؟ فقالت بلى[٧] فقال عليه السلام: فدين الله أحقّ وأولى.

اَلْحَق رسول الله عليه السّلام الحجّ في حق الشيخ الفاني بالحقوق المالية، وأشار الى علة مؤثرة في الجواز وهي (القضاء) وهذا[٨] هو القياس.

(١) قوله (في القياس) وهو تعدية الحكم من الأصل الى الفرع بعلة متحدة بينهما ولا تدرك بمجرد اللغة.

فان قلت ان التعدية توجب ان لا يبقى الحكم في الاصل لانها نقل الشيء من موضع الى موضع آخر.

قلت انها لا توجب عدم بقائه في الاصل، الا ترى ان تعدية الفعل هي ان لا يقتصر تعلقه بالفاعل بل يتعلق بالمفعول كما هو متعلق بالفاعل.

فالمراد هنا ان لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الاصل بل يثبت في الفرع أيضاً.

فان قيل اتحاد العلة بين الاصل والفرع مستحيل، لانه يستلزم وجود الشيء الواحد في محلين في زمان واحد.

قيل المراد بالاتحاد والاتحاد النوعي دون الفردي.

(٢) قوله (يجب العمل به) وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين وعلماء الامة في كل عصر خلافاً لبعض أهل الهوى كالروافض والخوارج لان الله تعالى قال ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ فلا يحتاج الى القياس.

فالجواب ان القياس كاشف عما في الكتاب، ولا يكون مبيناً له، فكان المثبت هو القياس في الحقيقة.

لان الله تعالى قال ﴿فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول﴾ الآية فقالوا أوجب رد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس.

واجيب بان رد المختلف على المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل أي طلب المماثلة بين الاصل والفرع والبناء عليه وهو القياس، ويؤيد ذلك الامر بالردّ بعد الامر بطاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام.

فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة مثبت بالكتاب، والسنة، ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس، كما لا يخفى على المتأمل.

(٣) قوله (وقد ورد) الخ.. اعلم ان القياس حجة شرعية قد قام على كونه حجة في المسائل الشرعية أدلة من الكتاب والسنة والاجماع.

اما الكتاب فقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الابصار﴾ والاعتبار: هو القياس، مأخوذ من: اعتبار شيء بشيء اذا قيس عليه هذا عبارة النص، وقد كثر هذا القياس في القرآن.

وأما السنة فأحاديث كثيرة منها حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه (المذكور في المتن) حين بعثه الى اليمن فقال النبي عليه السلام كيف تقضي؟ فقال أقضي بما في كتاب الله تعالى.

قال: فان لم يكن في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ.
قال: فان لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: اجتهد برأيي.
قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله، الحديث.

وأما الاجماع. فقد كان الاجتهاد والقياس شائعاً بين الصحابة والتابعين فيما لم يوجد فيه نص وخبر من غير نكير كما تشهد به كتب السير والحديث، الى ان جاء داود الظاهري فأنكره، ولم ينقل عن أحد من السلف إنكاره.

وما نقل عن بعضهم من ذمّه، فانما هو للقياس العقلي والرأي المحض من غير اعتماد على النص والخبر وهذا باطل بالاتفاق.

(٤) قوله (اجتهد) الخ.. فان قلت: الاجتهاد ليس نفس القياس، بل الاجتهاد واستفراغ الجهد في الطلب.

فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية، أو على القياس الذي علته منصوصة.

قلت: ان الاجتهاد فيما نحن فيه هو القياس الشرعي، لان الاجتهاد في الحوادث التي لم يجد حكمها في الكتاب والسنة ليس إلا القياس الشرعي.

فان قيل: كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان في النصوص قلة فدعت الحاجة الى القياس فاذا فات الشرط فات المشروط.

أجيب بأنّا لا نسلم انه كان في ابتداء الاسلام.

ولئن سلمنا! فالحاجة الداعية الى القياس انما هي خلو الحادثة عن النص، ونحن لا نجوز القياس الا عند فقدان النص فتقتضي مشروعية القياس وهو المطلوب فافهم.

(٥) قوله (فصوبه) الخ فتصويب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ رضي الله تعالى عنه، وحَمْدُهُ للّهِ تعالى دليل صريح على جواز العمل بالقياس عند فقدان النص من الكتاب والسنة.

فانه لو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة، لأنكره عليه السلام.
وفي الحديث دلالة قوية على جواز القياس ورد قبيح على من أنكرها أصلاً.

(٥) قوله (فصوّبه) الخ. قال الترمذي في جامعه: هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندي بمتصل.

قلت: وبمثل هذا الجرح ليس جرحاً معتبراً، فان الانقطاع كالارسال غير جرح كما قال ابن الهمام رحمه الله تعالى.

والمستور من القرون الثلاثة كالعدل عندنا من الثقاة.
ثم هذا الحديث عدّه أهل الاصول من المشاهير مرتقيا من الآحاد.

وقال الغزالي تلقته الامة بالقبول فصار كالمتواتر فلا شك في كونه من المشاهير والله اعلم.

(٦) قوله (أُحُج) بفتح الهمزة وضم الحاء أي احرم وأؤدي الافعال عنه، هذا هو المشهور من الرواية.

(٧) قوله (بلى) الفرق بين (بلى) و(نعم).
ان موجب (نعم) تصديق ما قبله من الكلام، منفياً كان أو مثبتاً، استفهاماً كان أو خبراً، كما اذا قيل لك أقام زيد أو لم يقم فقلت: نعم كان تصديقاً لما قبله وتخصيصاً لما بعد الهمزة.
وموجب (بلى) بايجاب ما بعد النفي استفهاماً كان أو خبراً.
فاذا قيل: لم يَقُمْ زيد، فقلت بلى كان معناه قد قام.
وقد يستعمل احدهما مكان الآخر.

(٨) قوله (وهذا) أي إلحاق الحجج بالحقوق المالية، مع بيان العلة المؤثرة المشتركة وهي القضاء.

بحث
الاخبار التي توجب حجيّة القياس

وروى[1] ابن الصبّاغ- وهو من سادات أصحاب الشافعي في كتابه المسمّى بالشامل- عن قيس بن طَلْق بن عليّ أنَّه قال: جاء رجل الى رسول الله عليه السلام كأنه بدويّ فقال: يا نبيّ الله ما ترى في مسّ الرّجل ذكره بعدما توضأ.

فقال هل هو الا بُضْعَةٌ [2] منه. وهذا[3] هو القياس.

وسئل[4] ابن مسعود عَمَّنْ تزوج امرأة ولم يسمّ لها مهراً وقد مات عنها زوجها قبل الدخول، فاستمهل شهراً ثم قال:

أجتهد فيه برأيي فان كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن ابن[5] امّ عبد فقال[6]: أرى لها مهر مثل نسائها لا وكَسَ فيها ولا شَطَطْ.

---

(١) قوله ﴿وروى ابن الصباغ﴾ الخ. أقول: وأيضاً روى هذا الحديث أصحاب السنن الا ابن ماجه مُلازم بن عمرو، عن عبد الله بن بدر، عن قيس عن ابيه، عن النبي ﷺ.

قال الترمذي في جامعه: هو احسن شيء روي في هذا الباب.

ورواه محمد بن الحسن الشيباني في موطئة وابن حبان في صحيحه وقال الطحاوي مستقيم الاسناد.

وروى ان عمر رضي الله عنه سأل النبي عليه الصلوة والسلام عن قبلة الصائم فقال: لو تمضمضت ثم مَجَجْتَ أكان يضرك؟

وعمل الصحابة ومناظراتهم في القياس أشهر من ان يخفى.

(٢) قوله (الا بضعة منه) الخ . . وفي رواية (مضغته) أي مسُّه كمسّ عضو وجزء آخر من البدن في عدم الحدث .

قال الفلاس رح : هو أثبت عندي من حديث بُسرة .

قال ابن الهمام ويترجح أيضاً بان حديث الرجال أقوى من حديث النساء لنقصان في الحفظ والضبط والعقل ، ولهذا جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد .

فثبت من هذا الحديث انه لا ينقض الوضوء من مس الذكر وهو مذهبنا ، وهو قول : عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعمار وزيد بن ثابت وحذيفة وعمران بن حصين وأبي الدرداء وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص .

وقال الطَّحاوي : لا نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه أكثرهم فيه .

وقال الشافعي رح : وأحمد وداود يجب الوضوء منه .

واختلف فيه أصحاب مالك رح .

وقال الترمذي : هو قول غير واحد من الصحابة التابعين وبه يقول أحمد والاوزاعي والشافعي واسحق وغيرهم .

(٣) قوله (وهذا هو القياس) لانه عليه الصلوة والسلام قاس هذا العضو على سائر الاعضاء ، فانه لو مس غيره من الاعضاء لا ينقض الوضوء ، فكذا هذا والجامع هو عدم خروج النجاسة .

(٤) قوله (وسئل) الخ . . لما فرغ من الاخبار شرع في الآثار فقال : وسئل الى آخره .

(٥) قوله (ابن ام عبد) هو كنيته ابن مسعود رضي الله عنه ، نسبة الى الام تحقيراً لنفسه لان النسب الى الآباء ، أو لان الخطأ في النساء أكثر لقصور رأيهن .

(٦) قوله (أرى لها الخ) . . فتحقق القياس من الصحابة (رض) الله عنهم اجمعين فَثَبَتْ حجية القياس بالآثار .

بحث
كون شروط صحّة القياس خمسة
فصل
شروط صحّة القياس خمسة

احدها[1] ان لا يكون في مقابلة النص.

والثاني[2] ان لا يتضمّن تغيير حكم من أحكام النص.

والثالث أن لا يكون[3] المعدّى حكماً لا يعقل معناه.

والرابع[4] ان يقع التعليل لحكم شرعيّ[5] لا لأمر لغويّ.

والخامس[6] ان لا يكون الفرع منصوصاً عليه.

ومثال القياس في مقابلة النصّ: فيما حكي-ان الحسن بن زياد سئل عن القهقهة في الصّلوة فقال: انتقضت الطهارة بها.

قال السّائل: لو قذف محصنة في الصّلوة لا ينتقض به الوضوء، مع ان قذف المحصنة أعظم جناية فكيف ينتقض بالقهقهة وهي دونه؟

فهذا[7] قياس في مقابلة النصّ وهو حديث الاعرابي الذي في عينه سوء.

وكذلك اذا قلنا جاز حجّ المرأة مع المحرم فيجوز مع [8] الامينات، كان هذا قياساً بمقابلة النصّ. وهو قوله عليه السلام (لا يحلّ[9] لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها الا ومعها أبوها أو زوجها أو ذو رحم محرم منها).

ومثال الثاني: **وهو ما يتضمّن تغيير حكم من أحكام النص** ما يقال[11] النيّة شرط في الوضوء بالقياس على التيمّم، فان هذا يوجب

تغيير آية الوضوء من الاطلاق[١٢] الى التقييد.

---

(١) قوله (احدها) الخ أي الأول أنْ لا يكون القياس الظني الذي يشبه من الرأي معارضاً ومنافياً للنص الصحيح المعمول به كالآية وخبر الراوي الفقيه.

أو مطلقاً على ما حققنا وكذا بازاء قول الصحابي فيما لا يدرك عندنا.

(٢) قوله (والثاني ان لا يتضمن) الخ . . والمراد بالتغيير تغييراً لمعنى المفهوم من النص لغة، دون التغيير الحاصل من الخصوص الى العموم، فانه من ضروريات التعليق اذ لا فائدة فيه إلا تعميم حكم النص.

(٣) قوله (والثالث ان لا يكون المعدى حكماً) الخ أي ثابتاً باحدى الاصول الثلاثة، وفيه اشارة الى ان حكم الاصل لا يجوز ان يكون ثابتاً بالقياس.

لانه ان اتحدت العلة بالقياسين فذكر الواسطة ضائع.
وان لم يتحد بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشارع في الحكم.

(٤) قوله (والرابع ان يقع التعليل) الخ . . **الفرق بين التعليل والقياس بالاعتبار لا بالذات.**

لان حكم مواضع النصوص اذ تعلل بعلة يسمى تعليلاً.
واذا تعدى الحكم من الاصل الى الفرع وتقرر فيه يسمى قياساً.
فيكون التعليل في الابتداء والقياس في الانتهاء.

(٥) قوله (لحكم شرعي) الخ . . لان القياس حجة شرعية فيتعرف به الحكم الشرعي دون الحكم اللغوي، لان الشيء انما يعرف بما هو من بابه، ألا ترى ان الدلائل النحوية لا يعرف بها أحكام الشرع، فكذا بالقياس الشرعي لا يعرف إلا ما كان حكماً شرعياً.

وعن أبي شريح وجماعة من أصحاب الشافعي انه لا يجوز اثبات الاسامي بالقياس اللغوي، ثم يترتب عليها الاحكام، وهو مذهب أهل العربية.
والدليل على فساد هذا النوع من القياس يأتي في المتن فانتظره.

(٦) قوله (والخامس ان لا يكون الفرع) الخ . . لان التعدية ان كانت على وفاق النص الذي في الفرع فلا فائدة فيه، لان النص يغني عنه.
وان كانت على خلافه فهو باطل، لمناقضة حكم النص وهذا مختار عامة المشائخ.

واما مختار مشائخ سمرقند رح: انه يجوز التعليل على موافقة النص وهو الاشبه لان فيه تأكيد النص على معنى، انه لولا النص لكان الحكم ثابتاً بالتعليل، ولا مانع في الشرع والعقل عن تعاضد الادلة وتأكد بعضها ببعض، فان الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة في حكم واحد، وملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم ولم ينقل عن أحد نكير وكأني اجماعاً على جوازه.

(٧) قوله (فهذا قياس في مقابلة النص) لا يقال: بل ينتقض الطهارة بالقذف قياساً على القهقهة لكونه أعظم جناية.

لان شرط القياس أن يكون المعدى حكما يُعقل معناه، وحديث القهقهة ورد غير معقول المعنى.

لان الانتقاض انما يكون بخروج النجاسة، والقهقهة ليست بنجاسة حتى ينتقض بها، ولا يعقل معنى الانتقاض بها.

(٨) قوله مع (الامينات قياساً على المحرم) والجامع وقوع الامن عن الفتنة مع المحرم ومع النساء الصالحات.

(٩) قوله (لا يحل) الخ. . رواه الطبراني عن أبي امامة رفعه، (لا يحل لامرأة مسلمة ان تحج الا مع زوج أو ذي رحم محرم﴾ ورواه محمد في الآثار برواية أبي سعد وفي آخره (ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها أو مع ذي رحم محرم منها) وهو قول أبي حنيفة رح.

وقال مالك والشافعي رح: اذا خرجت في رفقته ومعها نساء ثقاة بحصول الامن بالمرافقة فيجوز وإلا لا.

(١٠) قوله (ما يقال) الخ. . فان قيل: المثال لا يطابق الممثل له، فان الممثل له كون القياس مما لا يتضمن تغيير حكم من أحكام النص كما صرح به المصنف رح.
قلنا: معنى قوله (ومثال الثاني) مثال فوات الشرط الثاني على حذف المضاف.

(١١) قوله (من الاطلاق) الخ. . لأن قوله تعالى ﴿وليطوَّفوا﴾ مطلق في الطواف، وهو اسم للدوران حول البيت.
فاشتراط الطهارة، وستر العورة يوجب تغيير النص من الاطلاق الى التقييد، وانه لا يجوز الخ.

(١٢) قوله (من الاطلاق) الخ. . وقد مر البحث عنها في فصل ﴿المقيد والمطلق﴾.
وحاصله: ان اطلاق آية الوضوء يقتضي حصول الوضوء من النية.

واشتراطها يُعدمه، وهو حكم من أحكامه، فانه لا يجوز لانه نسخ، ونسخ النص لا يجوز بالقياس اجماعاً فتدبر.

بحث
بيان أمثلة شروط القياس

وكذلك اذا قلنا: الطواف بالبيت صلوة بالخبر، فيشترط له الطهارة، وستر العورة، كالصّلوة كان هذا قياساً يوجب[1] تغيير نصّ الطواف من الاطلاق الى[2] القيد.

ومثال الثالث وهو ما لا يعقل معناه في حق[3] جواز التوضّي بنبيذ[4] التمر، فانه لو قال جاز بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر.

او قال لو شجّ في صلاته، أو احتلم يبنى على صلاته بالقياس على ما اذا سبقه الحدث لا[5] يصحّ.

لانّ الحكم في الاصل لم يعقل معناه فاستحال تعديته الى الفرع.

وبمثل[6] هذا قال أصحاب الشافعي رح قلّتان نجستان اذا اجتمعتا صارتا طاهرتين فاذا افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما اذا وقت النجاسة في [7] القلّتين.

لان الحكم لو ثبت في الاصل كان غير معقول[8] معناه.

ومثال[9] الرابع: وهو[10] ما يكون التعليل لأمر شرعيّ لا لأمر لغويّ في قولهم المطبوخ المنصّف خمر، لان الخمر انما كان خمراً لأنه يخامر العقل وغيره يخامر العقل أيضا فيكون[11] خمراً بالقياس.

والسارق انما كان سارقاً لانه[12] اخذ مال الغير بطريق الخفية، وقد شاركهُ النبّاش[13] في هذا المعنى فيكون سارقاً بالقياس وهذا قياس في اللغة مع اعترافه انّ الاسم لم يوضع له في اللغة.

والدليل على فساد هذا النوع من القياس، ان العرب يسمّي الفرس أدْهم لسواده، وكمَّيْتاً لحمرته، ثم لا يطلق هذا الاسم على الزّنجيّ والثوب الاحمر.

ولو جرت المقايسة في الاسامي اللغويّة لجاز[١٤]ذلك لوجود العلة.

ولان[١٥]هذا يؤدّي الى ابطال الاسباب الشرعية وذلك لان الشرع جعل السّرقة سبباً لنوع من الاحكام.

فاذا[١٦]علّقنا الحكم بما هو أعمّ من السرقة وهو: أخذ مال الغير على طريق الخفية، تبيّن ان السبب كان في الاصل معنى هو غير السرقة.

وكذلك جعل شرب الخمر سبباً لنوع من الاحكام.

فاذا علّقنا الحكم بأمر[١٧]أعمّ من الخمر تبيّن ان الحكم كان في الاصل متعلقاً بغير الخمر.

ومثال[١٨]الشرط الخامس وهو ﴿مالا يكون الفرع منصوصاً عليه﴾ كما يقال اعتاق الرقبة الكافرة، في كفّارة اليمين والظّهار، لا يجوز بالقياس على كفّارة القتل.

ولو جامع المظاهر في خلال الاطعام يستأنف الاطعام بالقياس[١٩] على الصوم ويجوز للمُحْصَر ان يتحلّل[٢٠]بالصوم بالقياس على المتمتّع.

والمتمتّع اذا لم يصم في أيّام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء[٢١]رمضان.

(١) قوله (يوجب تغيير نص الطواف) الخ. لان قوله تعالى ﴿وليطّوفوا بالبيت العتيق﴾ مطلق في الطواف.

وهو: اسم الدوران حول البيت، فاشتراط الطهارة، وستر العورة يوجب تغيير النص من الاطلاق الى التقييد وانه لا يجوز أصلاً.

(٢) قوله (الى القيد) ومسألة الطواف والنية قد مر البحث عنهما في فصل (المطلق والمقيد) من هذا الكتاب.

(٣) قوله (في حق جواز التوضّي) الخ. فانه روى انه عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء.

وقال بعض الناس جاز التوضي بغيره من الأنبذة، بالقياس على نبيذ التمر.

قلنا: ان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بالنص على خلاف القياس لانه ليس بماء حقيقية، ولهذا لا يسبق الى الفهم عند اطلاق اسم الماء حتى لو أمر احداً باتيان الماء فجاء بنبيذ التمر يخطأ عادة.

ولا معنى لانه ليس بقالع للنجاسة من المحل كالماء.

وما ثبت بخلاف القياس ويقاس عليه غيره بل يقتصر الحكم على مورد النص.

(٤) قوله (بنبيذ التمر) الخ. روى حديثه الاربعة الا النسائي عن ابن مسعود من طريق ابي فزارة عن ابي زيد مولى عمرو بن حُريث عنه مرفوعاً (ثمرة طيبة وماء طهور) زاد الترمذي (فتوضأ منه).

ثم جواز التوضي به مذهب الطرفين، وبه قال عكرمة والاوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن يحيى واسحق وزفر.

وقال أبو يوسف وهو قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من العلماء: انه لا يجوز التوضي به، وهو مختار الطحاوي وصححه قاضي خان قال:

وهو قوله الأخير وقد رجع اليه الامام.

وروى ابن قدامة في المغنى عن علي رضي الله عنه انه لا يرى بأساً في الوضوءبه ،وبه قال الحسن رح.

(٥) قوله (لا يصح) لان الحكم في الحدث ثابت بالنص على خلاف القياس، لان الحدث ينافي الصلوة لانه ينافي الطهارة، ولا صلوة إلا بالطهارة، والشيء لا يبقى مع منافيه، وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره.

(٦) قوله (وبمثل هذا) أي بمثل ما ذكرنا من أنَّ الحكم الثابت بالنص على خلاف القياس غير معقول المعنى، ينحصر على مورده عندنا خلافاً للشافعي رح.

(٧) قوله (في القلتين) الخ . . فانه لا يتنجس عليه الصلوة والسلام (اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث) أي لا يحتمل نجساً.

لكنا نقول: هذا القياس غير صحيح لان الحكم لو ثبت في الاصل وهو ما اذا وقعت النجاسة في القلتين كان غير معقول معناه، لأن بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معناه فافهم.

(٨) قوله (غير معقول معناه) لان اعتبار هذا التقدير المتعين في اعتبار عدم احتمال النجاسة مما لا يدركه العقل.

(٩) قوله (ومثال الرابع) أي مثال (فوات الشرط الرابع) قدرنا لفظ الفوات ليطابق المثال الممثل.

(١٠) قوله (وهو ما يكون التعليل) الخ . . وهذا أي عدم جواز التعليل عندنا.

وأصل الاختلاف ان اثبات الاسماء بالقياس يجوز أم لا.

ومذهب الشافعي رح ان اثبات الاسماء بالقياس جائز، ومن أصحابه من قال لا يجوز وهو قول أصحاب أبي حنيفة رح.

ولنا: أنَّ النحويين أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب، ولم يسمعوا ذلك من العرب، لكنهم لما وجدوهم مستمرين على رفع فاعل ونصب مفعول علموا انهم رفعوا الفاعل لكونه فاعلاً، ونصبوا المفعول لكونه مفعولاً، فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول، فدل على جواز ذلك انتهى كلام الفيروز آبادي صاحب القاموس من الشافعية.

(١١) قوله (فيكون خمراً) الخ . . أي فيجري عليه أحكام الخمر.

وعند أصحابنا هو ليس بخمر وانما الخمر هو نيّء من ماء العنب اذا صار مسكراً بالغليان والاشتداد، وهو اسم خالص لهَ باتفاق أهل اللغة، وحرمته فوق حرمة غيره من الاشربة المحرمة، وهي المثلث، والمنصف، ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلى ولهذا يكفر مستحل الخمر ولا يكفر مستحلها، ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر ولا يجب بشرب غيرها من الاشربة إلا ان يسكر وهذا عندنا.

ومن سماها خمراً بالقياس أعطاها حكمها فتدبر.

(١٢) قوله (لانه أخذ مال الغير) الخ . . ولنا لم يكن على خائن، ولا على مُنْتهب، ولا على مُخْتلس قطع، كما ورد في حديث جابر (رض مرفوعاً).

فعلم أنَّ معنى الخفية معتبر في مفهوم السارق، والمعاني لنظم النصوص القرآنية تفسيرها الاخبار النبوية.

(١٣) قوله النباش الخ . . لانه يسرق ويأخذ المال، وهو كفن الميت على طريق الخفية، فصدق عليه معنى السرقة فيقطع يده كما هو مذهب الشافعي ومن تبعه.

وروى محمد في آثاره من طريق أبي حنيفة عن حمَّاد عن ابراهيم انه قال. في النباش: اذا نبش عن الموتى إنه يقطع قال.

وقال أبو حنيفة رح لا يقطع لانه متاع غير محرز لكنه يوجع ضرباً ويحبس حتى يحدث خيراً.

قال وبلغنا عن ابن عباس (رض) انه افتى مروان بن الحكم ان لا يقطعه وهو قولنا الخ . .

ومن هنا قيل السرقة عبارة عن: أخذ مال محرز مملوك خفية، وكفن الموتى ليس محرزاً ولا مملوكاً، لانه لا صلوح للميت للمالكية ولا للاحراز، وقد فرغنا عن هذا البحث فيما قبل.

(١٤) قوله (لجاز ذلك) أي اطلاق الادهم على الزنجي، والكُمَّيْت على الثوب الاحمر، ولم يجز ذلك بالاجماع فلم تجز المقايسة في اللغات.

فان قيل: التأمل في معنى اللغة يقتضي ان يثبت اسم الخمر مثلاً على سائر الاشربة، لان الخمر يسمى بذلك لانه يخامر العقل وسائر الاشربة أيضاً تُخامر العقل كالخمر، فيصح اطلاق اسم الخمر عليها، ولهذا جوزتم أيضاً اطلاق اسم الاسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما.

اجيب بانا لا ننكر ثبوت اسم الخمر لسائر الاشربة مجازاً بالتأمل في المعاني اللغوية، لذا جوزنا اطلاق اسم الاسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما.

وانما ننكر التسمية مجازاً لمعاني الشرعية مثل كونه نجساً، أو متعلق العقوبة، لان الكلام في شرط القياس الشرعي فتدبر.

(١٥) قوله (**ولان هذا يؤدي الى ابطال الاسباب**) الشرعية لا يقال هذا يؤدي الى بطلان القياس بالكلية، لانه أيضاً تعدية وهو يؤدي الى اخراج النص من الخصوص الى العموم.

لانا نقول: العلة في القياس الشرعي عام بخلاف ما هنا فتفكر.

(١٦) قوله (فاذا علقنا الحكم) الخ هذا منقوض بسائر الأقيسة لان الحكم لما تعدى الى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره.

وذلك، لان أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص الى العموم، لا في اثبات أصله.

قلنا: فرق بين ما نحن فيه، وبين الأقيسة الشرعية، وبين دلالات النصوص.

لان فيما نحن فيه اثبات الاسم الاعم أولا ، ثم جعل الحكم الأهم من النصوص تبعاً لاثبات الاسم.

بخلاف سائر الأقيسة الشرعية ودلالات النصوص، فانها ليست تعدية الاسم بل تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة مشتركة بينهما.

فاثبات الحكم في المنصوص بالنص وفي المقيس بالعلة.

(١٧) قوله (أعم من الخمر) هذا منقوض بسائر الأقيسة، لان الحكم لما تعدى الى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره.

وذلك لان أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص الى العموم، لا في اثبات أصله.

وأيضاً هذا التعليل منقوض بالدلالات بأسرها كالقطع في الطرار والجواب عنه ما قلنا.

(١٨) قوله (ومثال الشرط) أي مثال «فوات الشرط الخامس» انهم قالوا: لا يجوز اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل، فان الايمان شرط في كفارة القتل لقوله تعالى ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾.

قلنا: هذا القياس فاسد، لان الرقبة في كفارة اليمين والظهار غير مقيدة بصفة الايمان في النص فكان موجب النص إجزاءُ مطلق الرقبة مؤمنة كانت أو كافرة، فكان شرط الايمان ابطال موجب النص وهو اطلاق الحكم.

(١٩) قوله (بالقياس على الصوم) فانه يستأنف لو جامع في خلاله، والجامع ان كلا منهما كفارة ظهار.

قلنا: هذا القياس لا يجوز، لان النص في الاطعام مطلق عن قيد المساس، وذلك لقوله تعالى ﴿فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً﴾ فانه شرط في الصيام خلوه عن المسيس واطلق الاطعام، فكان موجبه جواز الاطعام على الاطلاق.

فلو شرط في الاطعام خلوه عن المسيس - بالقياس على الصوم لان كل واحد منهما كفارة الظهار- كان تركاً لاطلاق النص بالقياس وهذا لا يجوز.

(٢٠) قوله (ان يتحلل بالصوم) الخ إعلم ان المحصر اذا لم يقدر على الهدْي يبقى مُحْرما ولا يتحلل عندنا.

وقال الشافعي رح حلَّلَ بالصوم أي يصوم ثلاثة أيام في الحج وسَبْعَةٍ اذا رجع تلك عشرة كاملة، والعلة الجامعة هي العجز عن الهدي.

قلنا: هذا القياس غير صحيح، لان الفرع منصوص عليه وهو قوله تعالى (وَلا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله) فيبقى محرما.

(٢١) قوله (على قضاء رمضان) قلنا: هذا القياس غير صحيح لان الفرع منصوص عليه، لما روى ان عمر رضي الله عنه اذن رجلاً بالدم قال له تمتعت ولم أصم حتى مضى يوم عرفة فقال عليك الهدي، فقال الرجل لا أجد فقال سل عن قومك، فقال الرجل ما هنا أحد من قومي فقال عمر لغلام: أعطه ثمن شاة حيث نص فيه بالهدي فلا يجوز الصوم.

لا يقال ان هذا قول الصحابي ورأيه وليس بنص حتى يترك به القياس.

قلت الأثر كالخبر فيما لا يعمل بالرأي على الاصح، لانه محمول على السماع والتوقيت من الرسول عليه الصلوة والسلام.

بحث
في تعريف القياس الشرعي

فصل القياس الشرعيّ

هو ترتّب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علّة لذلك الحكم في المنصوص عليه.

ثم إنما[1] يعرف كون المعنى علة بالكتاب وبالسنّة وبالاجماع وبالاجتهاد والاستنباط[2].

بحث العلة المعلومة بالكتاب

فمثال العلة المعلومة بالكتاب كثرة الطواف، فانها جعلت علة لسقوط الحرج في الاستئذان في قوله تعالى ﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح[3] بعدهنّ طوّافون عليكم بعضكم على بعض﴾ ثم اسقط رسول الله عليه الصّلوة والسّلام حرج نجاسة سؤر الهرّة بحكم[4] هذه العلّة فقال عليه السلام (والهرة ليست[5] بنجسة فانها من الطوّافين عليكم والطوّافات).

فقاس[6] أصحابنا جميع ما يسكن في البيوت كالفأرة والحيّة على الهرّة بعلة[7] الطواف.

وكذلك قوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ بين الشرع أنّ الإفطار للمريض والمسافر لتيسير الامر عليهم، ليتمكّنوا من تحقيق ما يترجّح في نظرهم من الاتيان بوظيفة الوقت، أو تأخيره الى أيام أُخر.

وباعتبار هذا المعنى قال أبو حنيفة رح: المسافر اذا نوى في أيام رمضان واجباً آخر، يقع عن[8] واجب آخر، لانه لمَّا ثبت له الترخّص بما يرجع الى مصالح بدنه وهو الافطار فَلأَنْ يثبت له ذلك بما يرجع الى مصالح دينه وهو اخراج النفس عن عهدة الواجب أولى.

---

(١) ثم انما الخ.. هذه قسمة التعليل الى أنحائه أي معرفة علة العلة لا تخلو.
أما ان تكون مستفادة من النص القرآني.
أو من السنة النبوية.
أو من اجماع أهل العقد والحل على حكم.
أو من اجتهاد المجتهد برأيه الثاقب.

(٢) قوله (والاستنباط) عطف تفسيري وفيه نظر.
فان شرط البيان ان يكون أشهر وأعرف من المتبوع وهنا على العكس، فان الاجتهاد أكثر وأعرف من الاستنباط فكيف يكون الاستنباط تفسيراً للاجتهاد.
أجيب: بان اشتراط كون البيان أشهر من المتبوع قول بعض النحاة.
والجمهور على ان ذلك ليس بشرط لان البيان للايضاح وله بما حصل ذلك بالاجماع، وان لم يكن التابع أوضح.
وإنما يعرف كون المعنى علة بالحجج المذكورة، لان الوصف ليس بعلة في ذاته بل يجعل الشرع اياه علة فلم يكن بدأ من دليل يعرف به صحته واعتباره في الشرع، وذلك ان يظهر أثره في موضع من المواضع بالحجج المذكورة فتدبر.

(٣) قوله (جناح) أي لا اثم عليكم ولا عليهم في الدخول في هذه الأوقات الثلاث وبين علته بقوله (طوافون عليكم) خبر مبتدأ محذوف والجملة معللة أي (لانهم طوافون عليكم لحوائجهم في البيت) بعضكم مبتدأ، خبره (على بعض) تقديره (بعضكم طائف على بعض) فحذف (طائف) لدلالة (طوافون عليه).

(٤) قوله (بحكم هذه العلة) أي كثرة الطواف.
فالمقيس الهرة.
والمقيس عليه العبيد والجواري.
والعلة كثرة الطواف.

والحكم هو سقوط حرج نجاسة سؤر الهرة التي هي من جنس سقوط حرج الاستئذان عن العبيد والإماء كما بينا في الآية المذكورة فافهم.

(٥) قوله (ليست نجسة) وبهذا يستدل على أنَّ سؤرها ليس بنجس وعليه كثير من الاعتماد.

ولذا ذهب أبو يوسف والشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وأبو عبيد ـ الى انه غير مكروه.

وقيل: هو قول مالك وغيره من أهل المدينة، والليث وغيره من أهل مصر، والاوزاعي وغيره من أهل الشام، والثوري وغيره من أهل العراق، والشافعي وأصحابه، وأحمد واسحق وأبي ثور وأبي عبيدوعكرمة وابراهيم وعطاء بن يسار والحسن كما قاله ابن عبد البر واختاره الطحاوي من الحنفية ورواية عن محمد أيضاً.

لكن ما ذكره الطحاوي في معاني الآثار يدل على انه مكروه تحريماً واختار الكرخي من أصحابنا انه مكروه تنزيهاً وهو الاصح الأقرب الى موافقة الاخبار والآثار.

(٦) قوله (فقاس أصحابنا) الخ. فان قيل سقوط النجاسة عن سؤر الهرة ثبت بالحديث، بخلاف القياس، لانه مخلوط باللعاب المتولد من اللحم النجس لقوله عليه السلام (الهرة سبع) فكيف قاس اصحابنا رح سؤر ما يسكن في البيوت على سؤر الهرة.

واجيب عنه بان ما هو مستحسن بالضرورة أو بالاثر بعلة الضرورة لا يجوز تعديته الى مالا ضرورة فيه، واما التعدية الى ما فيه ضرورة فجائز.

(٧) قوله (بعلة الطواف) فان قيل: ينبغي ان يسقط النجاسة عن سؤر الكلب قياساً على سؤر الهرة بعلة كثرة الطواف.

قيل: لا نُسلم أنَّ الكلب يطوف بالبيت مثل طواف الهرة لما ذكرنا انها تدخل في المضائق والمداخل بل تدخل في الفراش حالة النوم وتنام مع النائم فلا يمكن التحرز عنها ولا يصون الاواني من سؤرها.

بخلاف الكلب فانه لا مدخل له في هذه المواضع، فضلاً عن الطواف وكثرته إلا نادراً، والنادر كالمعدوم.

ولو سلم طوافه فكان الضرورة فيه دونها في الهرة.

فلو اثبتنا الطهارة في سؤره بالقياس لكان اثباتاً لها في غير علة جامعة بين الاصل والفرع.

ولو سلم ذلك فنقول: ان القياس ذلك، الا ان النص ورد بخلافه، وهو قوله عليه السلام (طهارة اناء احدكم اذا ولغه الكلب ان يغسل ثلاثاً) وفي رواية (سبع مرات) فيكون هذا

القياس بمقابلته وهو لا يجوز.

(٨) قوله (عن واجب آخر) ولقائل ان يقول: ما ذكرتم قياساً، أو دلالة.

لا سبيل الى الأول، لان العزيمة ثابتة بالدليل القطعي فلا تثبت الرخصة بالقياس لانه لا يثبت الا بدليل يساوي دليل العزيمة.

ولا الى الثاني: لان الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوماً بمعنى اللغة متى استوى فيه الفقيه وغيره، وتعلق الرخصة بغير الفطر مما اشتبه على ابي يوسف ومحمد مع علو طبيعتهما فكيف يكون هذا من باب الدلالة.

واجيب: بان الدلالة ثابتة بمعنى اللغة، والشرط في الدلالة ان يكون المعنى الذي تعلق به الحكم المنصوص ثابتاً لغة، بحيث يعرفه أهل اللسان.

فأما ان يكون الثابت بهذا النص في غير موضع مما يعرف به أهل اللسان فليس بشرط.

بحث
العلة المعلومة بالسنّة

ومثال العلة المعلومة بالسنة في قوله عليه السلام والصلوة (ليس الوضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً انما الوضوء على من نام مضطجعاً) فانه اذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله جعل استرخاء المفاصل علة[١] فيتعدى[٢] الحكم بهذه العلة الى النوم[٣] مستنداً أو متكئاً الى شيء لو أزيل عنه لسقط.

وكذلك يتعدّى الحكم بهذه العلّة الى[٤] الإغماء والسكر وكذلك قوله عليه السّلام (توّضئي[٥] وصلّي وإنْ قَطَرَ الدم على الحصير قطراً فانه دم عرق انْفَجَر).

جعل[٦] انفجار الدم علة، فتعدّى الحكم بهذه العلّة الى الفصد والحجامة.

ومثال العلة المعلومة بالاجماع فيما قلنا[٧] (الصّغر) علة لولاية الاب في حقّ الصغير، فيثبت الحكم في حقّ الصغيرة لوجود العلة.

والبلوغ عن عقل علة لزوال ولاية الاب في حق الغلام فيتعدى[٨] الحكم الى الجارية بهذه العلة.

وانفجار الدم علة الانتقاض للطهارة في حقّ المستحاضة فيتعدى الحكم الى غيرها لوجود العلة.

ثم بعد[٩] ذلك نقول: القياس على نوعين.

احدهما ان يكون الحكم المعدّى من نوع الحكم الثابت في الاصل.

والثاني ان يكون من جنسه.

مثال[10] الاتحاد في النوع ما قلنا: انّ الصّغر علة لولاية الانكاح في حق الغلام فيثبت ولاية الانكاح في حق الجارية لوجود العلة فيها، وبه[11] يثبت الحكم في الثّيب الصّغيرة.

---

(١) قوله (علة) لان (الفاء) في قوله عليه الصلوة والسلام (فانه) انما يذكر مثله للعلية في كلامهم كما يقال: أبشر فقد أتاك الغوث.

وكذلك كلمة (ان تُذكر) لبيان العلة كما في قول الشاعر

بكر يا صاحبي قبل الهجرة ان ذاك النجاح في التبكير.

ومن هذا التقبيل قوله جل جلاله عمَّ نَواله ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون﴾.

(٢) قوله (فيتعدى الحكم) الخ.. إختلف فيه الفقهاء.

فقال الامام مالك رح: من نام مضطجعاً أو ساجداً فليتوضأ ومن نام جالساً فلا الا ان يطول نومه، وهو قول الزهري امام المحدثين، وربيعة، والاوزاعي واحمد.

وقال الامام أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا على من نام مضطجعاً أو متوركاً.

وقال أبو يوسف :ان تعمد النوم في السجود فعليه الوضوء.

وقال الثوري والحسن بن يحيى وحماد بن أبي سليمان والنخعي: انه لا وضوء إلا على من اضطجع.

وقال الشافعي رح على كل نائم الوضوء إلا الجالس وحده.

وقال ابن القطان: أجمع العلماء على ان النوم القليل لا ينقض الوضوء إلا المُزَنيّ من الشافعية فانه خرق الاجماع وجعل قليله حدثاً.

واجمعوا على ان نوم المضطجع ينقض الوضوء والله اعلم.

(٣) قوله (الى النوم مضطجعاً أو متكئاً) الخ.. لا الى النوم ساجداً لما مر من الحديث نفياً صريحاً.

ولما رواه البيهقي في الخلافيات عن أنس (رض) (اذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عنده وجسده في طاعتي) .

(٤) قوله (الى الاغماء) هو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ ، وهو ساتر للعقل .
والجنون : تغيير في القوة المفكرة بسلب العقل .
فالمغمى عليه مغلوب العقل .
والمجنون مسلوب العقل .

(٥) قوله ﴿توضيء هذا قطعة من حديث فاطمة بنت أبي حُبَيْش في آخره (ثم اغتسل وصلى وتوضي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير) وفي رواية (انما ذلك عرق وليست بالحيضة) الخ . . أخرجه أحمد وصححه الترمذي رح .

(٦) قوله (جعل انفجار الدم علة لوجوب التوضي) فان قيل : سبب وجوب الوضوء ارادة الصلوة والحدث شرط على ما عرف ، فكيف قال : ان انفجار الدم علة لوجوب التوضيء .
قيل : الشرط يضاف اليه الوجود وهو في حق الوجود ، بمنزلة السبب في حق الوجوب ، والنبي عليه الصلوة والسلام علل ايجاب الطهارة بالدم وجوداً وعدماً لا وجوباً .
فان قيل : ليس هذا بتعليل منه عليه التحية لايجاب الطهارة بدم الاستحاضة ، بل لبيان انه ليس بدم الحيض .
قيل : قال عليه السلام أولا ليست بحيضة فهذا اللفظ كاف لهذا المقصود ، فلا بد من ان يحمل قوله (فانه دم عرق إنفجر) على فائدة جديدة وليس ذلك ، إلا لبيان علة الحدث الموجب للطهارة كذا في المعدن .

(٧) قوله (قلنا الصغر علة) الخ . . إعلم ان المختلف فيه هنا ثلث مسائل .
الاولى انه يجوز نكاح البالغة بغير اذن المولى أوْ لا .
فَمذْهَبُ الطرفان وبعض أهل العلم يجوز .
وقال أكثرهم انه لا يجوز واليه ذهب علي وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو هريرة وعائشة والحسن وابن المسيب وابن أبي ليلى وأحمد واسحق والشافعي . وقال ابن المنذر لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك .
والمسألة الثانية : انه هل يجوز ان تتولى البالغة بنفسها لنكاحها أو هل ينعقد النكاح بعبارة النساء أولا .
فعند أصحابنا يجوز ، وعند الأكثر لا يجوز .
والمسألة الثالثة : ان علة الولاية على المرأة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام ، أو البكارة .

فاخترنا الاول وهو قول الاوزاعي والشعبي وطاوس والحسن بن يحيى وابن عبيدة والثوري قرابي ثور وأحمد في روايته ومن الظاهرية اختاره ابن المنذر.

واختار الشافعي الثاني وبه قال مالك أحمد في روايته وابن أبي ليلى.

(٨) قوله (فيتعدى الحكم) الخ.. أي عندنا (الصغر علة لولاية الاب في حق الصغير) فيتعدى الحكم في حق الصغيرة بعلة الصغر.

فعندنا الصغر مطلقاً.

وعنده الصغر في الذكر، والبكارة في الانثى.

فالبكر الصغيرة يولى عليها اتفاقاً.

والثيب البالغة لا يولى عليها اجماعاً.

والبكر البالغة لا يولى عليها عندنا خلافاً له.

والثيب الصغيرة يولى عليها عندنا لا عنده.

ولنا حديث ابن عباس في قصة جارية بكر مرفوعاً وزوجها أبوها وهي كارهة (فخيرها) أخرجه أحمد ورجاله ثقاة والمقام حققه حق البسط ابن الهمام في فتح القدير.

(٩) قوله (بعد ذلك) أي بعد بيان العلة المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع.

(١٠) قوله (مثال الاتحاد في النوع) الخ.. والمراد بالاتحاد في النوع: ان يكون حكم الفرع عين حكم الاصل لكنه يتغاير المحلان، كما ان ولاية الانكاح اتحدت في المحلين في الجارية والغلام.

(١١) قوله (وبه) أي بهذا التعليل يثبت الحكم أي «حكم ثبوت الولاية في الثيب الصغيرة لوجود العلة وهو الصغر.

فتقديم قوله (وبه) اهتمام لبيان علة الصغر ردّاً لقول الشافعي رح حيث يقول:

علة ولاية الاجبار هو الجهل بأمر النكاح وعاقبته.

والحكمة في تعليق الحكم بالصغر أيضاً هو الجهل، لكن لما تجردت الثيب عن هذه الحكمة لزوال حيائها وتجربتها في مصالح الازدواج لا في تعامل الاموال زالت عنها ولاية الاجبار أيضاً.

والجواب عنه منع جهلها لانه قلما تجهل بالغة معنى عقد النكاح وحكمه، ولان قدر الجهل غير منضبط لكمال التشكيك فلا يناط به الحكم لاختلاف الاشخاص فيه فلا يعتبر.

بحث
العلة المستفيدة بالاجماع

وكذلك قلنا الطواف علة سقوط نجاسة السؤر في سؤر الهرّة، فيتعدى الحكم الى سؤر سواكن البيوت لوجود العلة.

وبلوغ الغلام عن عقل علة زوال ولاية الانكاح، فيزول الولاية عن الجارية بحكم هذه[1] العلة.

ومثال[2] الاتحاد في الجنس ما يقال: كثرة الطواف علة سقوط حرج[3] الاستئذان في حقّ ما ملكت أيماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه العلة فانّ هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من[4] نوعه.

وكذلك الصّغر علة ولاية التصرف للأب في المال فيثبت ولاية التصرف في النفس بحكم[5] هذه العلة.

وان بلوغ الجارية عن عقل علة زوال[6] ولاية الاب في المال، فيزول ولايته في حق النفس بهذه العلة.

ثم لا بدّ في هذا النوع من القياس من تجنيس[7] العلة بان نقول:

انما يثبت ولاية الاب في مال الصّغيرة، لانها عاجزة عن التصرف بنفسها، فأثبت الشرع ولاية الاب كيلا يتعطّل مصالحها المتعلّقة بذلك وقد عجزت عن التّصرّف في نفسها فوجب[8] القول بولاية الأب عليها.

وعلى هذا نظائره.

وحكم القياس الأوّل ان لا يبطل بالفرق[٩] لانّ الاصل مع الفرع، لما اتّحد في العلة وجب اتحادهما في الحكم[١٠] وان[١١] افترقا في غير هذه العلة.

وحكم القياس الثاني فساده بممانعة[١٢] التجنيس.

والفرق[١٣] الخاصّ وهو بيان انّ تأثير الصّغر في ولاية التصرف في المال فوق[١٤] تأثيره في ولاية التصرف في النفس.

---

(١) قوله (هذه العلة) وهي البلوغ عن عقل، وزوال هذه الولاية من نوع زوال تلك الولاية، لان زوال هذه الولاية عين زوال تلك الولاية.

(٢) قوله (ومثال الاتحاد في الجنس) المراد بالاتحاد في الجنس ان يتحد الحكمان في وصف أني (المضاف) ويفترقان في وصف أي (المضاف اليه).

كالاتحاد في الاضافة والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة، فان فيها المضاف وهي «الولاية» مشترك ومتحد والمضاف اليه (مختلف ومتغائر) لان النفس والمال متغائران.

وكذا الحرج المضاف الى الاستئذان والنجاسة متحد والمضاف اليه مختلف لان النجاسة والاستئذان متغايران.

فمطلق الولاية جنس، وولاية الانكاح نوع، وولاية المال نوع آخر، وولاية الصغير الفلاني فرد.

وكذا الحرج جنس وحرج الاستئذان نوع، وحرج النجاسة نوع آخر، وحرج الاستئذان الفلاني فرد وكذا حرج نجاسة كذا فرد فافهم.

(٣) قوله (حرج الاستئذان) الخ . . بيانه: ان الله تعالى أمر بأن يستأذن العبيد الذين لم يحلموا في ثلاث أوقات، من قبل صلوة الفجر، وحين وضع الثياب من الظهيرة، ومن بعد صلوة العشاء.

وأسقط الاذن بعد هذه الأوقات وبين علته كثرة الطواف بقوله ﴿طوافون عليكم بعضكم على بعض﴾ يعني ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخلة، يطوفون عليكم للخدمة، وتطوفون عليهم بالاستخدام، فلو جرى الأمر بالاستئذان في كل وقت لأدى الى الحرج.

(٤) قوله (لا من نوعه) الخ . . لان هذا حرج النجاسة، وذلك حرج الاستئذان، فاختلفا باعتبار النوع، وان اتحدا باعتبار الجنس، لان كل منهما ومن جنس واحد وهو نفس الحرج .

(٥) قوله (بحكم هذه العلة) وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية في النفس غير الولاية في المال.

(٦) قوله (زوال ولاية الاب) الخ . . أو يقال زوال الصغر علة لزوال الولاية، أو يقال بلوغها علة لخيارها في نفسها، أو يقال زوال الصغر علة لخيارها وولايتها على نفسها .

وبهذا عرفت ان المقصود الواحد يكون له عبارات ومفاهيم مختلفة تعبيرية، ووجودية وعدمية، يجوز التعبير عنه بأيّها كان ولا يختلف المطلوب .

فالنزاع في صلوح العدمي للوجودي مما لا يلائم عند أهل التحقق .

وقد نقل عن أبي زيد الدبوسي وفخر الاسلام من الحنفية انه لا يجوز، وتبعه الامام كمال الدين بن الهمام في التحرير وكثير من المتأخرين .

(٧) قوله (من تنجيس العلة) أي من جعل العلة جنساً أي (معنى عاما يعم النصوص وغيره يؤثر في حكم المنصوص وفي جنسه من حكم المنصوص) كما اذا عللنا ولاية الاب في مال الصغيرة بمعنى العجز عن التصرف . وهذا المعنى يعم المال والنفس، ولهذا أثبتنا الولاية على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال .

(٨) قوله (توجب القول بولاية الاب) الخ . . كيلا تتعطل مصالحها المتعلقة بالنفس، فالعجز عن التصرف معنى عام يعم المال والنفس فلذا اثبتنا ولاية الاب على النفس أيضاً، كما اثبتنا على المال لوفور شفقته وكمال رأيه في نفسه وماله .

فان المال دون النفس، لان النفس غير مبتذلة والمال بالعكس .

وثبوت الشيء في الادنى والارذل لا يدل على ثبوته في الاعلى والأفضل .

فثبوت الولاية في المال لا يدل على ثبوتها في النفس فلا يصح الاستئذان .

قيل المساواة بين الشيئين غير مشروطة في كل الوجوه لصحة الاستدلال، بل المشروط المساواة في المعنى الذي يبنى الاستدلال عليه وقد وجد ذلك هنا لان النفس والمال في الحاجة الى التصرف النافع متساويان .

(٩) قوله (بالفرق) أي بمطلق الفرق بين المقيس والمقيس عليه، اذ لا يشترط في القياس الاتحاد في جميع الأوصاف بل في البعض، فمطلق الفرق مؤيد للقياس لا مبطل له .

(١٠)قوله (في الحكم) أقول: قد يشترك فيه القسم الثاني أيضاً، فلم خص هذا النوع بذلك التعليل دون الثاني؟

وأجاب عنه: بان تخصيصه بذلك التعليل لدفع توهم ان فيه نهاية الاتحاد فينبغي ان يبطل بالفرق، لا ان غرضه الاحتراز عن الثاني حتى يرد الأشكال.

(١١)قوله (وان افترقا) الخ. وصورة الفرق في هذا النوع ان يقول السائل مثلاً: لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب، لان الثيب صارت لها قدرة التصرفات بنفسها لزوال حيائها.

فنقول في جوابه: هذا لا يضرنا، ولثبوت الاتحاد بين الغلام والصغيرة في العجز الثابت بالصغر، فيثبت الاتحاد في الحكم وهو ثبوت الولاية للأب مع وجود الافتراق بوصف آخر فلا يبطل القياس بالفرق فافهم.

(١٢) قوله (بممانعة التجنيس) بأن يمنع السائل عموم العلة وشمولها الأصل والفرع فلا تؤثر في حكم الاصل.

(١٣) قوله (والفرق الخاص) عطف على قوله (بممانعة التجنيس) يعني: فساد القياس الثاني بأمرين بممانعة التجنيس والفرق الخاص.

(١٤)قوله (فوق تأثيره) الخ. لان الحاجة في التصرف في المال كثير الوقوع (في كل يوم مائة مرة للتمدن في المآكل والمشرب والملبس والسكن وغيرها) وناجزة لا يحتمل التأخير، وهي عاجزة عن التصرف فيها، فبهذه الضرورة وجب الولاية عليها لابيها في مالها.

ومثل هذه لا توجد في النفس لانعدام الشهوة لان هذه الثيب صغيرة غير بالغة فلا يضطر الى الولاية عليها لابيها، وانما هي بعد بلوغها فبعد البلوغ تشاور فيه، فهذا الفرق راجع الى ان العلة ليست عامة للفرع بناء على احتمال ان العلة ليست لصغر نفسه مطلقاً بل هو مع الضرورة، أي المجموع والمعروض من حيث هو كذلك.

واعلم ان في هذا المقام (أي في مقام الفرق بين القياسين بطلان الثاني بالفرق الخاص) أشكال من وجوه.

الاول: ان تعليل الماتن في القياس الاول بان «الاتحاد في العلة لوجب الاتحاد في الحكم» يشترك فيه القسمان فلم قيد النوع الاول بذلك التعليل؟

والثاني: ان الفرق اذا كان في المعنى المؤثر يبطل به القسمان (أي الأول والثاني بالقياس).

واذا كان في غيره لا يضر لا بالاول ولا بالثاني.

والثالث أن الفرق المذكور اذا تقرر، لا نسلم معه القسم الاول عن الخلل أيضاً كما لا نسلم القسم الثاني فما الفائدة في تخصيص الثاني؟

والجواب عن الأول: ان الاتحاد على نوعين اتحاد في النوع واتحاد في الجنس والمراد هنا الاتحاد في النوع ولا شك ان الاتحاد في العلة لا يوجب الاتحاد النوعي في القسم الثاني.

وعن الثاني من الفرق في المعنى المؤثر غير متصور كما ترى ولذا قيد بقوله (في غير هذه العلة) بخلاف القسم الثاني فان الفرق في المعنى المؤثر متوهم.

وعن الثالث: ان الفرق الخاص المذكور غير متقرر فلا يرد الأشكال غاية ما في الباب ان الماتن لم يتعرض لهذا الفرق في القسم الأول لانه غير متوهم بخلاف القسم الثاني فانه متوهم فافهم فانه لا يخلو عن دقة النظر.

بحث
العلة المعلومة بالرأي والاجتهاد

وبيان القسم الثالث «وهو القياس بعلة مستنبطة بالرأي والاجتهاد» ظاهر[١] وتحقيق ذلك.

اذا وجدنا وصفاً مناسباً للحكم وهو بحال يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر[٢] اليه وقد[٣] اقترن به الحكم في موضع الاجماع، يضاف الحكم اليه للمناسبة لا لشهادة الشرع بكونه علة.

ونظيره اذا رأينا شخصاً أعطى فقيراً درهماً غلب على الظنّ أنَّ الاعطاء لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب.

اذا عرف هذا فنقول: اذا رأينا وصفاً مناسباً للحكم، وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع يغلب الظنّ باضافة الحكم الى ذلك الوصف.

وغلبة الظنّ في الشرع توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل، بمنزلة المسافر اذا غلب على ظنّه انّ بقربه ماء لم[٤] يجز له التيمّم، وعلى هذا مسائل[٥] التحرّي.

وحكم هذا القياس أن يبطل بالفرق المناسب لان عنده يوجد مناسب سواه في صورة الحكم، فلا يبقى الظنّ باضافة الحكم اليه، فلا يثبت الحكم به، لانه كان بناء على غلبة الظنّ وقد بطل ذلك بالفرق.

وعلى هذا كان العمل بالنوع[٦] الاول بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية الشاهد وتعديله.

والنوع الثاني بمنزلة(٧) الشهادة عند ظهور العدالة قبل التزكية.
والنوع الثالث بمنزلة(٨) شهادة المستور.

---

(١) قوله (ظاهر) أقول: في هذا القسم لا يخفى من الغموض فكيف قال المصنف رح وبيانه ظاهر.

ويمكن الجواب، بان جعله من الظاهر بملاحظة قوله وتحقيق ذلك اذا وجدنا الخ.. ولا يخفى على المتفطن انه مع هذا التحقيق ظاهر.

(٢) قوله (بالنظر اليه) أي ظاهراً وانما قال: بالنظر اليه ظاهراً، لان ثبوت تحقيق العلة في القياس ليس بقطعي.

بل نقول: ان هذا الوصف علة نظراً الى الظاهر لان كلامنا فيما لم تكن العلة منصوصة.

(٣) قوله (وقد اقترن به الحكم) الخ.. فان قيل: قوله في موضع الاجماع ليس بشرط فلم خصّ بالذكر؟

قلنا: من مواضع الاجماع ما ثبت الحكم فيه بالاجماع سواء كان منصوصاً أو غيره.

ولقائل ان يقول: لما كان الوصف بحيث يوجب الحكم ويتقاضاه بالنظر اليه، كان قوله وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع زائداً.

لانا لما علمنا ان الوصف موجب لهذا الحكم لا يحتاج الى اثبات شيء.

(٤) قوله (لم يجز له التيمم) لان غلبة الظن عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المتحقق.

(٥) قوله (مسائل التحرى) كما اذا اشتبهت عليه القبلة وتحرى ووقع تحريه على شيء لغلبة الظن وليس عنده من يسأله فيجب العمل به.

(٦) قوله (بالنوع الاول) هو التعليل المنصوص بالقرآن والحديث بمنزلة القضاء بشهادة الشهود بعد تعديلهم، ثم تزكيتهم بشهادة المزكين فانه لا يتصور فيه النقض أصلاً وهو قضاء كامل موثق وثيق لا يحتمل البطلان والانتقاض.

(٧) قوله (بمنزلة الشهادة) لان الاجماع لا يدل صريحاً ولا اشارة على ان هذا الوصف علة، وانما يترتب الحكم على الوصف لوجوده معه مناسبة له.

(٨) قوله (بمنزلة شهادة المستور) لانه لم تظهر عدالته وفسقه كما لم يظهر كون الوصف علة بدليل من نص أو اجماع.

فان قلت ان العمل بالقسم الثالث واجب كما صرح به الماتن رح ان غلبة الظن يوجب العمل، وكونه بمنزلة المستور يقتضي ان لا يجب العمل به، ولكن يكون جائزاً لان القضاء بشهادة المستور جائز اذا لم يطعن الخصم بظاهر العدالة.

قلنا: انما يجب العمل بالوصف المناسب اذا اقترن به الحكم في موضع الاجماع وهو من قبيل النوع الثاني.

ولقائل ان يقول: فعلى هذا لا فرق بين النوع والثاني والثالث في التحقيق.

اجيب بان المراد بالاجماع الاول اجماع الامة، وبالثاني اجماع الخصم مع المعلل.

وأجيب بان الفرق ثابت بين النوع الثاني والثالث باعتبار الاصل وان كان غير ثابت بالنسبة في المعاينة وهو اقتران الحكم به في موضع الاجماع أو في موضع النص وهذا القدر كاف في الفرق.

بحث
الاسولة المتوجهة على
القياس
فصل
الاسولة المتوجّهة على القياس ثمانية

الممانعة[١]، والقول بموجب العلة، والقلب، والعكس، وفساد الوضع، والفرق[٢]، والنقض، والمعارضة.

أمّا الممانعة فنوعان[٣].

احدهما منع[٤] الوصف.

والثاني منع الحكم.

ومثاله في قولهم صدقة الفطرر وجبت بالفطر فلا تسقط بموته ليلة الفطر.

قلنا: لا نسلّم وجوبها بالفطر بل عندنا تجب برأس يموّنه ويلي عليه.

وكذلك اذا قيل قدر الزكاة واجب في الذمّة فلا يسقط[٥] بهلاك النصاب كالدّين[٦].

قلنا: لا نسلم انّ قدر الزكاة واجب في الذمّة، بل أداؤه واجب.

ولئن قال الواجب أداؤه فلا يسقط بالهلاك كالدّين بعد المطالبة.

قلنا: لا نسلّم انّ الاداءواجبفي صورة الدّين بل حرم [٧] المنع حتىّ يخرج عن العهدة بالتخلية، وهذا [٨] من [٩] قبيل منع الحكم.

وكذلك اذا قال: المسح[١٠]ركن في باب الوضوء فليس تثليثه كالغسل.

قلنا: لا نسلّم ان التثليث مسنون في الغسل بل اطالة الفعل في محلّ الفرض زيادة على المفروض، كاطالة القيام والقراءة في باب الصّلوة، غير(١١)انّ الاطالة في باب الغسل لا يتصوّر إلا بالتكرار لاستيعاب الفعل للمحلّ، وبمثله نقول في باب المسح، بان الاطالة مسنون بطريق الاستيعاب.

وكذلك يقال: التقابض في بيع(١٢)الطعام بالطعام شرط كالنقود(١٣)؟

قلنا: لا نسلّم انّ التقابض شرط في باب النقود، بل الشرط تعيينها كيلا يكون بيع(١٤)النّسئة بالنّسئة، غير(١٥)انّ النقود لا تتعينً الا بالقبض عندنا(١٦)؟

---

(١) قوله (الممانعة) هي أساس المناظرة وأصلها، لان المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد.

فالمعلل يدعى لزوم الحكم الذي دام (قصد) اثباته على السائل.

والسائل يدعى عليه فكان سبيله الانكار، كما ان سبيل المدعى عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والانكار، فلا ينبغي له ان يتجاوز الى غير الممانعة الا عند الضرورة.

وهي: انه اذا ثبت ما ادّعاه المجيب مؤثراً في الحكم يتجاوز السائل عنها الى القول بموجب العلة ان أمكنه ذلك، بان كان الوصف من جنس الحكم، والا يشتغل بالقلب ثم بالمعارضة فاذا زال الكلام الى المعارضة سهل الامر على المجيب.

(٢) قوله (والفرق) ولقائل ان يقول: انه ذكر الفرق ولم يشرع في مثاله كما شرع في سائر الاسولة.

قيل: لما ذكر مثل الفرق في الفصل السابق على هذا الفصل لم يذكر هنا للاختصار على انه يجوز ان يكون سهواً من الكاتب في نسخة المتن وهو غير تعبير.

(٣) قوله (فنوعان) **فان قيل الممانعة على أربعة أوجه:**

ممانعة في الوصف، بان تقول: لا نسلم ان الوصف الذي تدعيه علة موجودة في المتنازع فيه.

وفي صلاحه للحكم بان تقول بعد تسليم وجود الوصف: لا نسلم ان الوصف صالح للعلية.

وفي نفس الحكم بان تقول بعد تسليم صلاحه للعلية: لا نسلم ان الحكم ثابت وفي نسبته إلى الوصف بان تقول بعد وجود الوصف وصلاحه بالعلية وثبوته: لا نسلم ان هذا الحكم ثابت بهذا الوصف، بل يمكن ان يكون ثابتاً آخر، فلم جعل المصنف الممانعة قسمين؟.

قلنا: المرافعة في الوصف تشمل الممانعة في نفس الحكم ونسبته الى الوصف فكانت قسمين.

(٤) قوله (منع الوصف) بان تقول: لا نسلم أنَّ الوصف الذي جعله المعلل علة موجود في المتنازع فيه.

والمنع إما مع السند، أو بدونه.

والسند ما يكون المنع مبنياً عليه.

(٥) قوله (فلا يسقط بهلاك النصاب) الخ.. جعل الشافعي وجوب مقدار الزكاة علة للحكم، وهو بقاء الواجب بعد هلاك المال.

ونحن نمنع هذه العلة فنقول: لا نسلّم ان قدر الزكاة واجب في الذمة بل اداؤه واجب في الذمة.

(٦) قوله (كالدين) فانه واجب في الذمة لا يسقط بهلاك المال.

(٧) قوله (حرم المنع) عن ان يأخذ مقدار دينه من مال مديونه.

(٨) و (٩) قوله من قبيل منع الحكم لان وجوب الاداء وجوازه من قبيل الاحكام.

ولقائل ان يقول: الحكم في هذا القياس وهو عدم سقوط الزكاة بهلاك المال، وأما وجوب الاداء فجعل وصفاً جامعاً بين الاصل وهو الدين، والفرع وهو الزكاة، فكان منع الوجوب من قبيل منع الوصف، لانه وصف هذا الحكم لا من قبيل منع الحكم فلا يطابق المثال الممثل.

أقول: انما جعل المصنف رح وجوب الاداء من منع الحكم، باعتبار ان الاداء في الاصل من الاحكام، فلا يضر كونه من قبيل منع الوصف بعارض القياس.

(١٠) قوله (المسح) الخ.. فالمعلل من الشافعية مثلاً علل حكم سنيَّة تثليث الغسل في الاعضاء المغسولة بالركنية، بان التثليث في الغسل المفروض انما كان من جهة أنَّ الغُسل

فرض وركن الوضوء، والفرض يكمل بالسنن، والتكميل انما هو بالتكرير، وكماله بالتثليث.

ثم اذا وجدت هذه العلة أي «الفرضية» في المسح يسن فيه أيضاً تكميله بالتثليث وهذا مذهب الشافعي رح انه مسنون بمياه مختلفة، نص عليه في كتبه، وقطع به جماعة من جماهير أصحابه.

لكن حكى الرافعي ان كونه مرة واحدة وجه لاصحابنا وهو مذهب أكثر العلماء والفقهاء، وحكاه الترمذي أيضاً عن الشافعي.

ومذهبه في التثليث حكاه ابن المنذر عن انس وسعيد بن جبير وعطاء، وهو رواية عن أحمد وداود.

ومذهب الحنفية ان المسنون هو المرة المستوعبة.

قال ابن المنذر: وممن قال به ابن عمر، وطلحة بن مصرف، والحكم، وحمّاد، والنخعي، ومجاهد، وسالم بن عبد الله، والحسن البصري، ومالك، واحمد، والثوري وغيره، واختاره ابن المنذر.

وقال ابن عدي: كل الرواة قالوا بمسح الرأس مرة واحدة، وهو الاصح.

قلنا: لا نسلم ان التثليث مسنون في الغسل، فمنعنا الحكم وهو سنية التثليث في المقيس عليه وهو الغسل في الاعضاء الثلاثة.

وبيانه: (أي بيان منع الحكم) ان التكرار ليس بسنة مقصودة في الاصل، لانه لا أثر لوصف الركنية في التكرار، وانما أثره في سنية التكميل، لان السنن والواجبات انما شرعت مكملات للفرائض ولانه (أي التكميل) الاصل في سائر الاركان.

والتكميل انما يكون باطالة الفرض في عمله فيما أمكن.

ألا ترى ان القيام والركوع والسجود انما يكون تكميلها باطالتها لا بتكرارها.

وكذا القراءة، إلا انا لم نجد محل الاطالة في الغسل لان المفروض لما استغرق محله كانت الاطالة تكميلاً في غير محل الفرض فصرنا ضرورة الى التكرار خلفاً عن الاصل، والعمل بالاصل ممكن في مسح الرأس فقلنا بالاطالة فيها بالاستيعاب فافهم.

(١١) قوله (غير ان الاطالة) الخ. جواب عما يقال: اذا كانت الاطالة مسنونة في الغسل دون التكرار فلم لم يعمل بالاطالة فيه؟

فأجاب: بان الاطالة في باب الغسل لا يتصور إلا بالتكرار لاستيعاب الفعل كل المحل.

(١٢) قوله (في بيع الطعام) الخ.. أي من جنس الحبوب كالحنطة والشعير.

والظاهر من هذا تماثلهما في الجنس كبيع الحنطة بالحنطة، والملح بالملح.

ويشترط فيه التسوية بحديث الربـا (مثلاً بمثل) أخرجه مسلم.

وعلى هذا الظاهر يشترط التقابض أيضاً بحديث الربا، وفيه (يدا بيد) وقوله: شرط أي واجب ضروري وإلا فلا تعليل لاثبات الشرطية وانما هو للحكم على ما تقر.

(١٣) قوله (كالنقود) أي كبيع النقود وهي الاثمان، حيث شرط تقابض البدلين في عقد الصرف.

والجامع ان كلا منهما مال يجري فيه الربا.

(١٤) قوله (بيع النسئة) الخ. . وهو حرام نهاه عليه الصلوة والسلام عن (بيع الكالىء بالكالىء) أي (النسئة بالنسئة) ويؤيده أحاديث أُخر أيضاً كحديث (يدا بيد).

وقال أحمد رح قد أجمع الناس على عدم جواز بيع الدين بالدين.

(١٥) قوله (غير ان النقود) الخ. . جواب ما يقال لما كان التعيين في النقود شرطاً دون القبض، فينبغي ان يجوز بيع النقود بدون القبض.

فأجاب بقوله غير ان النقود الخ. .

(١٦) قوله (عندنا) اذا الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقودوالفسوخ لثبوتها في الذمة، ولهذا اذا ابتاع سلعة بدراهم معينة جاز أن يؤدي مكانها اخرى، بخلاف الطعام فلا يجوز تبديله للبائع بعد تعينه قبل القبض.

بحث
القول بموجب العلة

وأما القول بموجب العلة، فهو تسليم كون الوصف علة، وبيان انّ معلولها غير ما ادّعاه المعلّل.

ومثاله[1] المرفق حدّ في باب الوضوء فلا يدخل تحت الغسل، لانّ الحدّ لا يدخل في المحدود.

قلنا: المِرفَق حدُّ الساقط، فلا يدخل تحت حكم الساقط، لان الحدّ لا يدخل في المحدود.

وكذلك يقال: صوم رمضان صوم فرض فلا يجوز بدون التعيين كالقضاء.

قلنا[2]: صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين إلا انه وجد التعيين ههنا من جهة الشرع.

ولئن قال صوم رمضان لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء.

قلنا: لا يجوز[3] القضاء بدون التعيين، إلاَّ أنَّ التعيين لم يثبت من جهة الشرع والقضاء، فلذلك يشترط تعيين العبد، وهنا وجد التعيين من جهة الشرع فلا[4] يشترط تعيين العبد.

واما[5] القلب فنوعان: أحدهما ان يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولاً[6] لذلك الحكم، ومثاله في الشرعيات جريان الربا في الكثير يوجب جريانه في القليل كالاثمان[7]، فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين منه.

قلنا: لا[٨] بل جريان الربـا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالاثمان.

وكذلك في مسألة الملتجىء[٩] بالحرم حرمة إتلاف النفس يوجب حرمة إتلاف الطرف كالصيد.

قلنا: بل حرمة إتلاف الطرف يوجب حرمة إتلاف النفس كالصّيد، فاذا جعلت علته معلولة لذلك الحكم لا تبقى علة له، لاستحالة ان يكون الشيء الواحد علة للشيء ومعلولاً له.

---

(١) قوله (ومثاله المرفق) الخ. . فان المعلل أوحى انه لا يدخل تحت الغسل بعلة لان الحد لا يدخل الخ. . والسائل يسلم ان هذا الوصف وهو كونه حدا في باب الوصف ـ علة لهذا الحكم ظاهراً ـ وهو انه لا يدخل تحت الغسل، لكن حكمها بالتحقيق انه لم يدخل تحت المحدود فيكون المعلول هنا غير ما ادعاه المعلل، لان دعواه انه لا يدخل تحت حكم الغسل بالعلة المذكورة.

قلنا: انه لا يدخل تحت حكم الساقط بالعلة المذكورة، وقد سبق تحقيق هذا في حروف المعاني على وجه الاستقصاء، والمحدود هو الجانب الساقط، لان النية هنا للاسقاط فكان «المرفق» حد الساقط لا الجانب المغسول، كما قال المعلل (المرفق حد الساقط لا حد الغسل) فلا يدخل تحت الساقط.

(١) قوله (ومثاله المرفق) اعترض عليه بان هذا المثال ليس من القياس.
واجيب بان هذا تنبيه على ان القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في غيره أيضاً.

(٢) قوله (قلنا صوم الفرض) الخ. . فهذا تسليم ما ادّعاه المعلل بعلة وهو: أنَّهُ لا يجوز بدون التعيين عندنا.

وانما جوزناه باطلاق النية لانه وجه التعيين الخ. . عمدة الحواشي على أصول. . .
(٣) قوله (لا يجوز القضاء) الخ. . اعلم ان المحتاج في صحة عبادة معينة نَحْوَ أنْ من التعيين:
الأول: لتمييز العبادة عن العادة وقد حصل ذلك بنية مطلق الصوم.

والثاني: لتمييز العبادة من بين العبادات. وهذا انما يحتاج اليه عند ازدحام الأمثال والنظائر وتراكمها، لان الحاجة الى التمييز انما هي بعد المزاحمة، ولا تمييز إلا بعد الاشتراك.

واذا انقطع عرق الشركة والتزاحم فلا يحتاج الى التعيين للتمييز بين النظائر، وهنا الاشتراك والازدحام لانه ورد في الحديث (اذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان).

(٣) قوله (لا يجوز القضاء) الخ. حاصل هذا لجواب الممانعة في شرط القياس وهو:

ان الفرع (اعني صوم رمضان) ليس نظير الاصل (أي صوم القضاء) لانه انما شرط التعيين في الاصل، لانه لم يوجد فيه تعيين من الشرع.

وفي الفرع يوجد التعيين من جهة الشارع فلا حاجة الى تعيين العبد.

(٤) قوله (فلا يشترط) الخ. **وحاصل هذا الجواب الممانعة في شرط القياس وهو:**

أنَّ الفرع ليس بنظير الاصل، لانه انما شرط التعيين في الاصل (أي صوم القضاء) لانه لم يوجد فيه تعيين من الشرع، وفي الفرع (أي صوم رمضان) يوجد التعيين من الشرع، فلا حاجة الى تعيين العبد.

ولقائل ان يقول: القول بموجب العلة انما يستقيم اذا سلم كون الوصف علة وبين ان معلولها غير ما ادعاه المعلل، وفي المسألة الاولى ليس كذلك.

واجيب: بل كذلك لان العلة المذكورة (وهي كون الصوم فرضاً) يقتضي التعيين مطلقاً، لا التعيين من جهة العبد، وقد وجد التعيين هنا من جهة الشرع، فلا حاجة الى تعيين العبد.

ولقائل ان يقول: المراد بالتعيين في قول الخصم التعيين بطريق القصد، وتعيين الشارع ليس فيه قصد العبد، فلا يتوجه السؤال عليه أصلاً إلا ان يجاب: ان هذا القيد غير مذكور في كلامه فانه قاس مطلقاً.

(٥) قوله (وأما القلب) هو في اللغة يستعمل في معنيين:
احدهما: أن يجعل أسفل الشيء أعلاه، وأعلاه أسفله، كقلب القصعة والكوز.

وثانيهما: ان يجعل باطن الشيء ظاهره، وظاهره باطنه، كقلب الجراب والثوب، وكلاهما يرجعان الى شيء واحد وهو:
(تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها).

وكذا في القياس يستعمل القلب الصحيح بمعنيين، وكلاهما يرجعان الى معنى واحد وهو

(تغيير الدليل الى هيئة تخالف التي كان عليها) .

(٦) قوله (معلولاً لذلك الحكم) الخ . . يعني ما جعله المعلل علة جعله السائل معلولاً أي (حكماً) .

وما جعله المعلل معلولاً جعله السائل علة، وفيه ابطال التعليل بابطال علته، بجعلها حكماً.

وانما يصح هذا النوع من القلب فيما اذا علل المستدل بالحكم، بان جعل ما كان حكماً في الأصل علة بحكم آخر.

فأما لو علل بالوصف المحض لا يرد عليه هذا القلب، لان الوصف لا يصير حكماً بوجه ولا يصير الحكم الثابت علة له لانه سابق على الحكم.

(٧) قوله (كالاثمان) فانه يجري فيها الربـــا في القليل والكثير.
لان علة الربـــا عندهم الطعم في الطعام.
والثمينة في الاثمان.

والجامع بين الاثمان والطعام (ان كلا منهما ما يجري فيه الربـــا) كذا في الشرح.

(٨) قوله (بل جريان الربوا) الخ . . أي فقد قلبنا تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكماً، وهو علة في قياس الخصم، وجعلنا جريانه في التعليل علة، وهو حكم في قياسه.

وفيه : ان القلب انما يكون في الاصل، والمصنف رح قلب في الفرع ويجاب بان القلب في الفرع يستلزم القلب في الاصل.

(٩) قوله (الملتجىء بالحرم) هو من عليه القصاص في النفس، فانه اذا التجيء الى الحرم لا يقتل فيه عندنا لقوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) الآية إلا انه لا يُطعم ولا يُسقى ولا يُجالس ولا يُباع حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارج الحرم.

وعند الشافعي رح يقتل في الحرم بالقياس على من عليه القصاص في الطرف، فانه اذا التجى الى الحرم يستوفى منه القصاص اتفاقاً.

فكذا من عليه القصاص في النفس والجامع ان كلا منهما جان.

بحث
تقسيم القلب على قسمين

والنوع[1] الثاني من القلب: ان يجعل السائل ما جعله المعلّل علة لما ادّعاه من الحكم علة لضدّ ذلك الحكم فيصير حجة للسائل بعد ان كان حجة للمعلّل، مثاله: صوم رمضان صوم فرض، فيشترط التعيين له كالقضاء.

قلنا: لما[2] كان الصوم فرضاً لا يشترط التعيين له بعد[3] ما تعيّن اليوم له كالقضاء[4].

واما[5] العكس فنعني به ان يتمسّك السائل بأصل المعلّل على وجه يكون المعلّل مضطراً الى وجه المقارنة بين الاصل والفرع، ومثاله الحليّ أعدّت للابتذال فلا يجب فيها الزكاة، كثياب البذلة.

قلنا: لو كان الحليّ بمنزلة الثياب فلا تجب الزكاة في حليّ الرَجال كثياب[6] البذلة.

---

(١) قوله (والنوع الثاني) هذ النوع من القلب لا يتحقق إلا بوصف زائد فيه تفسير الوصف الأول لا مبدل له، لأنَّ الوصف الواحد لا يمكن ان يكون شاهداً لحكمين متناقضين بدون الزيادة.

(٢) قوله (قلنا لما كان الصوم) الخ . . وهو النوع الثاني من القلب، حيث تمسك السائل بأصل المعلل بضد ذلك الحكم، لان المعلل علل بالتعيين، والسائل بضده وهو عدم التعيين حيث قال:

لما كان صوم رمضان فرضاً بعد تعيين اليوم له لا يشترط التعيين.

(٣) قوله (بعد ما تعين) وهذاوصف زائد، لان فيه تعيينه للوصف الأول، لان كلامنا فيه لا في نفس الفرض.

(٤) قوله (كالقضاء) أي كصوم القضاء، ولكن صوم القضاء يتعين بعد الشروع فيه، وصوم رمضان يتعين فيه لانه نفى سائر الصيامات.

(٥) قوله (واما العكس) وهو لغة: ان يرد الشيء الى السنة الاولى.

وفي الاصطلاح: ان يتمسك السائل بأصل المعلل، أي بما جَعَلَهُ المعلل أصلاً مقيساً عليه لضد ما فرَّع المعلل، أي لضد الحكم الذي جعله المعلل فرعاً وهو «الحكم المدعى بالقياس» فان قلت:

ما ذكره المصنف من تفسير العكس بقوله: ان يتمسك السائل الخ.. فهو نفس معنى القلب المذكور (فلا يكون مانعاً لدخول النوع الثاني من القلب) ويدخل فيه «فساد الوضع» لان فساد الوضع هو:

ان يظهر تأثير الوصف في نقيض الحكم المعلل بنص واجماع.

فالسائل في «فساد الوضع» ايضا تمسك باصل المعلل على وجه يضطر المعلل الى المفارقة بين الاصل والفرع.

والجواب أن «فساد الوضع» لا يدخل فيه لان تمسك المعلل باصل المعلل هنا مطلق عن ثبوت قيد التأثير بالنص او الاجماع في النقيض أي: سواء اثر في النقيض أو لا في فساد الوضع مقيد به فظهر الفرق وهذا القدر كاف في هذا المقام.

(٦) قوله (**كثياب البذلة**) فاضطر المعلل في صحة قياسه الى قبول الفرق بين الاصل والفرع، أي بين حليّ الرجال وثياب البذلة بان يقال:

حلّي الرجال حرام الاستعمال فلم يتحقق فيه الابتذال، بخلاف الثياب.

بحث

العكس وفساد الوضع والنقض

«واما فساد الوضع» فالمراد به ان يجعل العلة وصف لا يليق بذلك الحكم.

مثاله في قولهم في اسلام[١] أحد الزوجين اختلاف الدين طرأ على النكاح فيفسده كارتداد احد الزوجين فانه جعل الاسلام علة لزوال الملك.

قلنا: الاسلام عهد عاصما للملك فلا[٢] يكون مؤثراً في زوال الملك.

وكذلك في مسألة طول[٣] الحرّة انه حرّ قادر على النكاح فلا يجوز له الامة كما لو كانت تحته حرّة.

قلنا: وصف كونه حرّاً قادراً يقتضي جواز النكاح، فلا يكون مؤثّراً في عدم الجواز.

واما النقض[٤] فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له النّية كالتيمّم.

قلنا[٥]: ينتقض بغسل الثوب والاناء.

وامّا المعارضة[٦]: فمثل ما يقال المسح ركن في الوضوء فليسنّ تثليثه كالغسل.

قلنا: المسح ركن فلا يسنّ تثليثه كمسح[٧] الخفّ والتيمّم.

فصل [8] الحكم :

يتعلّق بسببه، ويثبت بعلّته، ويوجد عند شرطه.

فالسبب: ما يكون طريقاً[9] الى الشيء[10] بواسطة:

كالطريق، فانه سبب للوصول الى المقصد، بواسطة المشي.

والحبل: فانه سبب للوصول الى الماء بالادلاء.

فعلى هذا كلّ ما كان طريقاً الى الحكم بواسطة يسمّى سبباً له شرعاً. ويسمّى الواسطة علة.

مثاله: فتح باب الاصطبل والقفص وحلّ قيد العبد، فانه سبب المتلف بواسطة توجد من[11] الدابّة والطير[12] والعبد[13].

---

(١) قوله (في اسلام أحد الزوجين) فانهم قالوا في اسلام احدهما انه تقع الفرقة بمجرد الاسلام.

وعند الاحناف لا تقع الفرقة قبل عرض الاسلام وإباء الآخر.

قالوا:

لان في اسلام احدهما اختلاف الدين فيوجب فساد النكاح كالردّة.

قلنا: هذا فاسد وضعا لانه أي المعلل جعل الاسلام علة لزوال الملك، والاسلام عهد عاصماً للملك والحقوق، كما اذا اسلم في دار الحرب فقد عصم نفسه وماله وولده الصغير، فلا يكون مؤثراً في زوال الملك.

(٢) قوله (فلا يكون مؤثراً) الخ. ولقائل ان يقول: أصحاب الشافعي رح لم يجعلوا الاسلام علة لزوال النكاح بل اختلاف الدين، وهو يصلح ان يكون قاطعاً للملك والحقوق.

وأجيب: بان اختلاف الدين حصل باسلام أحدهما.

والحكم يضاف الى الحادث أبداً والى آخر الأوصاف وجوداً.

والحادث هنا وكذا آخر الاوصاف وجوداً هو الاسلام لا غير، فلو أثبتنا الفرقة لوجبت اضافتها الى الاسلام الذي حدث الاختلاف به، وذلك لا يجوز، لان الاسلام شرع عاصما للحقوق والاملاك لا قاطعاً لها.

(٣) قوله (طول الحرة) الخ . . فان قيل: انهم لم يجعلوا القدرة على النكاح علة لعدم جواز نكاح الامة، بل ارقاق الجزء.

واجيب: بان الجز لا يكون إلا بسبب النكاح فيكون عدم الجواز مضافاً الى النكاح.

(٤) قوله (واما النقض) **فهو وجود العلة وتخلف الحكم عنه سواء كان لمانع أو لغيره** عند من لم يجوِّز التخصيص أي تخصيص العلة.

فالتخصيص: مناقضة عندهم، وعند من جوز وهو تخلف الحكم عما ادعاه المعلل علة لا يمانع مثاله:

ما يقال الوضوء طهارة فيشترط فيه النية كالتيمم، والجامع ان كلا منهما عبادَة، ولا عبادة بدون النية.

قلنا: ينقض بغسل الثوب والاناء لوجود العلة وهي الطهارة، مع تخلف الحكم وهو اشتراط النية، لانه لم يشترط النية فيهما فتدبر.

(٥) قوله (قلنا ينتقض) الخ . . فان قلت: كلامنا في الطهارة التي هي عبادة، وغسل الثوب والاناء ليس بعبادة.

قلت: مثل غسل الثوب والاناء، ليس الوضوء في نفسه بعبادة أيضاً.

فان العبادة: فعل يأتي به المرء تعظيماً لله تعالى وتذللاً وخضوعاً، والوضوء في نفسه إراقة الماء ولا يعقل فيه معنى العبادة، بل هو أهلية في المرء للعبادة أي الصلوة فاندفع ما أوردت.

(٦) قوله (المعارضة) **الفرق بين التناقض والتعارض**: أنَّ التناقض يوجب بطلان نفس الدليل.

والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير ان يتعرض الدليل.

قوله (وكذلك) أي مثل فساد الوضع في مسألة الاسلام فساد الوضع في الخ . .

(٧) قوله (كمسح الخف) الخ . . فان كلا منهما ركن ولم يسن تثليثه.

ولقائل ان يقول: سلمنا ان مسح الخف ركن في الوضوء، ولكن لا نسلم ان التيمم ركن فيه، اذ لا يوجد معنى لركنية فيه.

(٨) قوله (فصل) لما فرغ من بيان ما ثبت به الاحكام الشرعية وهي أصول الفقه الأربعة، شرع في بيان ما تتعلق به تلك الاحكام وهو الأسباب والعلل والشروط.

(٩) قوله (طريقا) قال الله تعالى ﴿وآتيناه من كل شيء سبباً﴾ أي طريقاً موصلاً الى الله تعالى.

(١٠) قوله الى الشيء الخ. . والحاصل ان ما فيه افضاء لا اقتضاء هو «السبب».
وما فيه اقتضاء للحكم أيضاً بذاته أي ما يقتضيه بطبعه هو «العلة».
وما ليس فيه افضاء ولا اقتضاء بل لوجوده دخل في تحقق الحكم بانه منوط به وموقوف عليه هو «الشرط».

وما ليس له دخل أيضاً بل مجرد تعريف وكشف هو «العلامة والامارة».
والاصل في اضافة الحكم: أن يضاف الى «علته» كصلوة العصر.
واذا تعذرت فالى «علة العلة» كالسوق والقود.
وعند التعذر فالى «السبب المحض».
وعند التعذر فالى «الشرط» كصدقة الفطر وحجة الاسلام. وقد يضاف الى غيرها كصلوة التسبيح وصلوة الاستخارة وصلوة القضاء والنفل فالفهم.

(١١) قوله «من الدابة» لانه اذا فتح باب الاصطبل، خرجت الدابة وضللت فتلفت، فكان تلفها بواسطة خروجها وهو علة تلفها.

(١٢) قوله (والطير) فانه اذا فتح باب القفص خرج الطير فان خروج الطير واسطة بين تلفه وبين فتح القفص.

(١٣) قوله (والعبد) فانه اذا حل قيد العبد حتى أبق، فان تلف العبد وجد بواسطة بينه وبين حل قيده وهو «ذهاب العبد».

بحث
الفرق بين السبب والعلة

والسبب مع العلة اذا اجتمعا: يضاف[١] الحكم الى العلة دون السبب إلا[٢] اذا تعذّرت الاضافة الى العلة فيضاف الى السبب حينئذ.

وعلى هذا قال اصحابنا: اذا دفع السّكين الى صبيّ فقتل به نفسه[٣] لا يضمن.

ولو سقط من يد الصبيّ فجرحه يضمن[٤].

ولو حمل الصبيّ على دابّة فسيّرها فجالت يمنة ويسرة فسقط ومات لا يضمن[٥].

ولو دلّ انساناً على مال الغير فَسَرَقَهُ، أوْ على نفسه فقتله، أو على قافلة فقطع عليهم الطريق، لا يجب[٦] الضمان على الدّالّ، وهذا.

بخلاف المودع[٧]، اذا دلّ السارق على الوديعة فسرقها، أو دلّ المحرم غيره على صيد الحرم فقتله.

لان وجوب الضمان على المودع باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة.

وعلى المحرم باعتبار انّ الدلالة محظور[٨] إحرامه بمنزلة مَسِّ الطّيب ولبس المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة، إلاّ[٩] ان الجناية انما تتقرّر بحقيقة[١٠] القتل، فاما قبله فلا حكم له لجواز ارتفاع أثر[١١] الجناية بمنزلة[١٢] الاندمال في باب الجراحة.

(١) قوله (يضاف الحكم الى العلة) لانها تؤثر في الحكم ويثبت بها، والسبب يفضي اليه أي الى الحكم لا غير فكانت أولى باضافته اليها فلا يضمن الفاتح قيمة الدابة والطير ولا الحالّ قيمة العبد في الصورة المذكورة.

(٢) قوله (الا) الخ . . استثناء مفرغ، أي يضاف الحكم الى العلة دون السبب في جميع الاحوال إلا وقت تعذر الخ . .

(٣) قوله (لا يضمن) الخ . . أي دية قتله بناء على ان دفعه سبب لقتله، وانما لا يضمنه لان موته مضاف الى فعله باختياره وهو صالح لاضافة الحكم اليه، لكونه اختيارياً فلا يكون مضافاً الى السبب بعد صلوحه لاضافته الى علته الحقيقية.

(٤) قوله (يضمن) أي الدافع لان سقوط السكين ليس بفعل اختياري له فلم يكن الهلاك حاصلاً بمباشرة فعل الاهلاك اختياراً بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعد في الدفع فيضاف ما لزم من الامساك اليه، فصار الدفع سبباً «له حكم العلة» باعتبار ان «علة التلف» وهي «سقوط السكين» عن الصبي مما تعذرت الاضافة اليها لانه ليس لفعله اختياراً.

(٥) قوله (لا يضمن) أي الحامل لان الحمل وان كان سبباً لتلفه (أي الصبي) لكن اعترضت عليه علة وهي سير الدابة، وهو فعل اختياري للصبي، فيضاف الى العلة.
اما اذا سيّرها الحامل فسقط الصبي ومات يضمن الحامل لان السقوط يضاف اليه فافهم.

(٦) قوله (لا يجب الضمان على الدال) لان الدلالة سبب محض، اذ هي طريق الوصول الى المقصود وقد تخلل بينهما (أي بين السبب والحكم) علة تصلح اضافة الحكم اليها وهي «فعل المدلول» الذي يباشره باختياره فيضاف اليها.

فهذه المسائل الخمس المتفرعة على الاصل المذكور.

وهو أن السبب والعلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة إلا في مسألة سقوط السكين، فانها أضيف حكمها الى السبب، وهي متفرعة على الاستثناء بقوله: إلا اذا تعذرت الاضافة الخ . .

فان قيل: يشكل على الاصل المذكور فيما اذا أمر انسان عبد الغير بالإباق فأبق حيث يضمن الآمر، مع ان الأمر سبب محض، وذهاب العبد علة.

وكذا يشكل فيما اذا سعى انسان الى سلطان ظالم في حق آخر بغير حق حتى غرم مالا حيث يضمن الساعي، مع ان السعاية سبب محض، وفعل الظالم علة.

قيل: انما يضمن الآمر لان امره بالإباق استعمال للعبد فاذا اتصل به الإباق يصير غاصباً

باستعماله، ويصير العبد اذا عمل على وفق استعماله بمنزلة آلة لا اختيار له، فيضاف التلف الى المستعمل.

واما تضمين الساعي: فاختار بعض مشايخنا المتأخرين رحمهم الله تعالى تضمين ظلمة السعاة في هذا العصر.

(٧) قوله (بخلاف المودع) الخ.. جواب سؤال وهو: ان دلالة المودع والمحرم أيضاً سبب محض كدلالة السارق ومع ذلك أضيف الحكم الى السبب، يعني يجب الضمان هنا على المودع والمحرم.

وحاصل الجواب: ان الضمان على المودع انما هو بجناية على مال الوديعة وهو ترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة، فكان ضامناً بمباشرة هذه الجناية بنفسه، دون أن يضمن بفعل المدلول مضافاً اليه بطريق التسبيب، وان الضمان على المحرم انما يجب باعتبار ان الدلالة الخ...

(٨) قوله (محظور احرامه) فان قيل: ان المسلم أيضاً التزم بعقد الاسلام حفظ أموال الناس فدلالته لاحد على إتلاف مال الغير محظور اسلامه، فوجب ان يجب عليه الضمان بمباشرة المحظور.

قيل: ذلك لحق الدين يجب لله تعالى فيستوجب ما هو جزاء المعصية بنفس الدلالة والضمان يجب حقاً للعبد.

(٩) قوله (الا ان الجناية) الخ.. جواب اشكال وهو أنّه لو كان الضمان على المحرم بسبب ارتكابه المحظور، وجب ان يجب الضمان عليه بمجرد الدلالة بدون ان يتصل بالقتل.

(١٠) قوله (بحقيقة القتل) لان الدلالة انما صارت جناية بازالة أمن الصيد، وازالته بعرض الانتقال والانتقاض أي بقرب انتقال ازالة الامن وانتقاضها لجواز الخ...

(١١) قوله (اثر الجناية) بان يتوارى الصيد عن المدلول، فلا يقدر عليه فيعود آمنا كما كان، فصار كما اذا أخذه ثم أرسله أو رماه فلم يصبه بان أخطأ السهم.

(١٢) قوله (بمنزلة الاندمال) وهو كون الجراحة بعد البرء بحال لا يرى أثر الشين فيها بسبب الالتحام، فهو يوجب ارتفاع الضمان من الجاني، ولهذا أعد الاندمال من موانع الحكم.

بحث
كون السّبب تارة بمعنى العلة

وقد[1] يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه ومثاله: فيما يثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة، لانه لمّا ثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليه.

ولهذا قلنا: اذا ساق دابّة فأتلف شيئاً ضمن[2] السّائق.

والشاهد اذا أتلف بشهادته مالاً فظهر بطلانها بالرجوع ضمن، لان سير الدابّة يضاف[3] الى السوق، وقضاء القاضي يضاف [4] الى الشّهادة لِما أنّه لا يسعه ترك القضاء بعد[5] ظهور الحقّ بشهادة العدل عنده، صار كالمجبور في ذلك بمنزلة الهيمة بفعل[6] السّائق.

ثمّ السبب قد يقام مقام العلة.

---

(١) قوله (وقد يكون السبب) الخ. . جعله صاحب المنار عِلَّة في حيِّز الأسباب لها شبه بالأسباب ومثله بشراء القريب ومرض الموت والشركية عند الامام وقال: وكذا كل ما هو علة العلة فَعَدَّه المصنف رح من قسم الأسباب فيرجح فيه جهة السببية على جهة العلية. وصاحب المنار عده من قسم العلل فترجح عنده جهة العلة فيه على جهة السببية.

(٢) قوله (ضمن السائق) لان اصابة يدها بذهابها وإن كانت علة للتلف لكنها حدثت بالسوق، لان السوق يحمل الدابة على الذهاب كرهاً، فصار فعلها مضافاً الى المكره، فاندفع بهذا ما يتوهم من أن في هذه المسألة ينبغي ان لا يضاف الحكم الى السوق بل الى الدابة، فان اصابة يد الدابة بذهابها فكان علة للتلف والسوق سببها، فاجتمع السبب مع العلة، وقد تقدم آنفاً ان السبب مع العلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى السبب فافهم.

(٣) قوله (يضاف) الخ . . لان الدابة تسير على طبع السائق ولهذا تقف بايقافه وتسير بسيره فصار فعلها مضافاً الى السائق .

(٤) قوله (يضاف الى الشهادة) لانه لما شبهت العلة بالسبب فيكون السبب بمعنى العلة فيضاف الى الشهادة .

(٥) قوله (بعد ظهور الحق) الخ . . فيه إيماء الى ان فعل القضاء من القاضي وان كان فعلا اختيارياً صادراً من العبد المختار باختياره ، فكان ينبغي ان يضاف حكم ضمان المال بضياعه الى القضاء ولم يضمنه الشهود، لما ان شهادتهم سبب محض كما في الدلالة .

إلا ان القاضي لما اعتبر عند الشارع عاجزاً مجبوراً من حيث لا يسعه على مقتضى الشرع غير القضاء على حسب شهادة الشهود بعد تعديلهم وتزكيتهم ، عدّ فعله بهذا النظر فعلا غير اختياري في الملاحظة الشرعية ، وصار حكمه حكم فعل البهيمة في عدم صلوح اضافة الحكم اليه هذا البيان في الشهادة .

واما في التزكية فعند الامام الاعظم رحمه الله يضمنان المال بهذا الوجه .

وعندهما لا ، فانهم اثنوا على مسلم والثناء ليس سبباً للتلف ، وليست علته إلا قضاء القاضي وهو مختار في قضائه ، فلو حكم بشهود غير عدول نفذ قضاؤه ، على ان رجوعهم لا يستلزم كذب الشهود فلا يضاف التلف الى رجوعهم عن التزكية أصلاً فافهم .

(٦) قوله (بفعل السائق) فكما ان التلف الحاصل بوطىء الدابة يضاف الى السائق فكذا التلف الحاصل بقضاء القاضي أضيف الى الشاهد .

بحث

السبب قد يقام مقام العلة

عند تعذّر الاطّلاع على حقيقة العلة تيسراً للأمر على المكلّف. ويسقط[1] مع اعتبار العلة، ويدار الحكم على السبب[2].

ومثاله: في الشرعيّات: «النوم الكامل» فانه لما أقيم مقام[3] «الحدث» سقط اعتبار حقيقة الحدث، ويدار الانتقاض على كمال النوم.

وكذلك[4] «الخلوة الصحيحة[5]» لما اقيمت[6] مقام «الوطء سقط اعتبار حقيقة الوطء، فيدار الحكم على صحّة الخلوة في حق كمال المهر، ولزوم العدّة.

وكذلك السفر لما اقيم مقام[7] «المشقّة» في «حق الرخصة» سقط اعتبار حقيقة المشقّة ويدار الحكم على نفس السّفر، حتّى انّ السلطان لو طاف في اطراف مملكته يقصد[8] به مقدار السفر، كان له الرخصة في الافطار والقصر.

وقد[9] يسمّى غير السبب سبباً مجازاً «كاليمين»[10] يسمّى سبباً «للكفارة»[11] وانها ليست بسبب في الحقيقة.

فانّ السبب لا ينافي وجود المسبّب، واليمين ينافي وجوب الكفارة.

فان الكفارة انما تجب بالحنث[12] وبه ينتهي اليمين.

وكذلك «تعليق الحكم بالشرط» كالطلاق والعتاق يسمّى «سبباً» مجازاً وانه ليس بسبب في الحقيقة.

لان الحكم انما يثبت عند «الشرط» والتعليق ينتهي «بوجود الشرط»[١٣] فلا يكون سبباً مع وجود التنافي بينهما.

---

(١) قوله (ويسقط) الواو بمعنى الفاء التفريعية، فهذه المسألة متفرعة على قيام السبب مقام العلة عند الخ. . أي فائدة قيامه مقام العلة «سقوط اعتبار العلة ودوران الحكم على السبب» كذا قيل.

(٢) قوله (على السبب) لما ان في التكليف يعني «على العمل بحقيقة العلة من الحرج» فلذا سقط اعتبار العلة.

(٣) قوله (اقيم مقام الحدث) لانتقاض الطهارة لانه سبب لانتقاضها لان النوم لا يخلو عن خروج شيء عادة، والعلة الحدث والاطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذر. والنوم لاشتماله على استرخاء المفاصل، داع الى وجود الحدث فيكون وجوده حادثاً بالنوم، فاقيم مقام الحدث.

فلا يرد ما يتوهم ان الوضوء كان ثابتاً بيقين وفي النوم خروج النجاسة مشكوك لان الشارع اقام نفس النوم مقام حقيقة خروج النجاسة.

(٤) قوله (وكذلك الخلوة) الخ. . اي اذا خلا الزوج بامرأة وليس هناك مانع من الوطء شرعاً، ولا حساً، ولا طبعاً كصوم (هو مانع وطء شرعاً) ومرض ﴿هو مانع وطء حسا﴾ وحيض ﴿وهو مانع وطء طبعاً وشرعاً﴾ كانه وطئها اقامة للخلوة الصحيحة مقام الوطيء، ولذا سقط اعتبار حقيقة الوطء ويدار الحكم (هو وجوب المهر والعدة وغيرهما) على صحة الخلوة (بان لم يوجد مانع) فيجب المهر الكامل ويلزم العدة وان تيقن انه ما كان بينهما وطء كانت بكرا بعد الخلوة.

(٥) قوله (الصحيحة) الخ. . أي الخالية من الموانع الحسية والشرعية، اقيمت مقام الوطيء والاخبار والآثار فيه كثيرة من طرق مختلفة لولا ما يثبطنا من ضيق المقام لأوردناها.

(٦) قوله (لما اقيمت) الخ. . لتعذر الاطلاع على وطئها، لان غيرهما لم يحضر ثمة حتى يطلع على فعلهما.

(٧) قوله (مقام المشقة) لتعذر الاطلاع على حقيقة المشقة، لأنها أمر مبطن يتفاوت أحوال الناس فيه.

(٨) قوله (يقصد به) مقدار السفر وهو سير ثلاثة أيام ولياليها، وانما قيد بقصد مقدار السفر لانه لو طاف سنين ولم يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها لم تكن له الرخصة.

(٩) قوله (وقد يسمى) الخ.. جواب نقض يرد على ما ذكره المصنف رح أولا وهو: ان السبب ما يكون طريقاً الى الحكم مفضياً اليه، واليمين سبب الكفارة ولهذا يضاف اليه، كما يقال: كفارة اليمين مع انه ليس بموصل اليها، بل اليمين ينافي وجوب الكفارة- لان الكفّارة- لا تجب إلا بالحنث، واليمين انعقد للبر، وشرعت له، والبر ينافي الحنث، فكان اليمين مانعاً للحنث، والحنث لازم الكفارة، ومنافي اللازم مناف للملزوم (والا يعدم الملازمة التي هي عبارة عن عدم الانفكاك بين الشيئين).

وكذلك تعليق الطلاق والعتاق: يسمى سبباً للطلاق والعتاق مع أنَّه مناف لهما، لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق، المقصود منه امتناعها عن دخول الدار حذراً عن الطلاق «وكان اليمين» أي التعليق مانعاً لوجود الشرط وهو لازم للجزاء أي لا ينفك عن الجزاء، لان الجزاء لا يثبت الا بالشرط والمنافي للازم مناف للملزوم.

وحاصل الجواب: ان اطلاق السبب على اليمين والتعليق مجازاً باعتبار ما يؤول اليه، بان خالف ولزم الكفارة والجزاء فيسمى سبباً مجازاً، وذلك جائز كما في قوله تعالى ﴿اني اعصر خمراً﴾ أراد به العنب باعتبار ما يؤول اليه، لا حقيقة حتى يرد النقض وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أولا فالمراد به السبب الحقيقي المجازي.

(١٠) قوله (كاليمين) عقدت للبرّ وانما يفضي الى الكفارة بواسطة الحنث.

(١١) قوله (للكفارة) أي لكفارة اليمين لا لمطلق الكفارة لان لكل كفارة سبباً على حدة.

(١٢) قوله (وبه ينتهي اليمين) فلا يكون سبباً له مع وجود التنافي، وانما سميت سبباً باعتبار ما يؤول اليه لانها تحتمل ان تؤول الى الكفارة بأن وجد الحنث.

فان قلت: ما للمشايخ انهم ذكروا هنا ان اليمين سبب الكفارة مجازاً، وذكروا هنا في بيان أسباب الشرائع ان اليمين سبب للكفارة أي علته لها؟

قلت: لا تنافي بينهما لاختلاف الجهة بحيث قيل: انها سبب مجازاً مذكور في الكتاب مشروحاً، وحيث قيل انها علة للكفارة فلأن الكفارة تضاف الى اليمين فيقال كفارة اليمين فتأمل.

(١٣) قوله (لوجود الشرط) حتى لو فعل ذلك مرة لا يقع الطلاق بعد الطلاق بالحنث الاول.

بحث
تعلّق الاحكام الشرعية بأسبابها

فصل:

الاحكام الشرعية تتعلّق[١] **بأسبابها**، وذلك لان الوجوب غيب عنا فلا بد مِنْ علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم، وبهذا الاعتبار أضيف الاحكام الى الأسباب.

فسبب وجوب الصّلوة الوقت[٢] بدليل انّ الخطاب بأداء الصلوة لا يتوجّه قبل[٣] دخول الوقت وانما يتوجّه بعد دخول الوقت.

والخطاب[٤] مثبت لوجوب الاداء ومعرّف للعبد سبب الوجوب قبله[٥]، وهذا كقولنا: ادّ ثمن المبيع وأَدّ نفقة المنكوحة، ولا موجود يعرّفه[٦] العبد ههنا الا دخول الوقت فتبيّن ان الوجوب يثبت بدخول الوقت.

ولان الوجوب[٧] ثابت على من لا يتناوله الخطاب كالنائم[٨] والمغمى عليه، ولا وجوب قبل الوقت، فكان ثابتاً بدخول الوقت وبهذا ظهر ان الجزء الأول[٩] سبب للوجوب ثمّ بعد[١٠] ذلك طريقان:

احدهما نقل السّببية من الجزء الاول الى الثاني اذا[١١] لم يؤدّ في الجزء الأول، ثمّ[١٢] الى الثالث والرابع[١٣] الى ان ينتهي الى آخر الوقت، فيتقرر[١٤] الوجوب حينئذ، ويعتبر حال العبد في ذلك الجزء، ويعتبر صفة ذلك[١٥] الجزء.

وبيان اعتبار حال العبد فيه: انه لو كان صبياً في أول الوقت بالغاً في ذلك الجزء.

أوْ كان كافراً في أول[16] الوقت مسلماً في ذلك الجزء.

أو كانت حائضاً أو نفساء أوّل الوقت طاهرة في ذلك الجزء، وجبت الصّلوة.

وعلى هذا جميع صور حدوث الأهلية في آخر الوقت.

وعلى العكس بان يحدث حيض أو انفاس أو جنون[17] مستوعب أو اغماء ممتدّ في ذلك الجزء سقطت عنه الصلوة.

ولو كان مسافراً في أول الوقت مقيماً في آخره يصلي أربعاً.

ولو كان مقيماً في أول الوقت مسافراً في آخره يصلي ركعتين.

وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء: ان ذلك الجزء ان كان كاملاً تقرّرت الوظيفة كاملة فلا[18] يخرج عن العهدة بأدائها[19] في الاوقات المكروهة.

ومثاله فيما يقال: إنّ آخر الوقت في الفجر كامل، وانما يصير الوقت فاسداً بطلوع[20] الشمس، وذلك بعد خروج الوقت، فيتقرّر الواجب بوصف[21] الكمال.

فاذا طلعت الشمس في اثناء الصلوة بطل[22] الفرض لانه لا يمكنه اتمام الصّلوة إلا[23] بوصف النقصان باعتبار الوقت. ولو كان ذلك الجزء ناقصاً.

كما في صلوة العصر، فان آخر الوقت وقت احمرار الشمس، والوقت عنده فاسد فتقرّرت الوظيفة بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بالجواز[24] عنده مع فساد الوقت.

والطريق الثاني ان يُجْعل كل جزء من أجزاء الوقت سبباً لا على طريق الانتقال، فان القول به قول بإبطال[25] السّببية الثابتة بالشرع، ولا يلزم[26] على هذا تضاعف الواجب، فان الجزء الثاني إنما اثبت

عين ما اثبته الجزء الأول، فكان هذا من باب[٢٧] ترادف العلل وكثرة[٢٨] الشهود في باب الخصومات.

وسبب وجوب الصّوم شهود الشهر لتوجّه الخطاب عند شهود[٢٩] الشهر واضافة[٣٠] الصوم اليه.

وسبب وجوب الزكاة ملك[٣١] النّصاب النامي حقيقة أو حكماً.

وباعتبار وجوب السبب جاز[٣٢] التعجيل في باب الاداء.

وسبب[٣٣] وجوب الحجّ البيت[٣٤] لاضافته الى البيت وعدم[٣٥] تكرار الوظيفة في العمر.

وعلى هذا: لو حجّ قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجّة الاسلام، لوجود السّبب، وبه فارق أداء الزكاة قبل وجود النصاب لعدم السبب.

---

(١) قوله ﴿تتعلق بأسبابها﴾ وذلك لان الوجوب بإيجاب الله تعالى، وإيجابه تعالى الصلوة مثلاً في اليوم أو في الليلة لا نعلم متى يكون.

فلو لم تكن الأسباب التي وضعت لها تشق معرفتها على العباد.

ثم المراد هنا بالأسباب «العلل» لان السبب في الشرع: عبارة عما يكون طريقاً لمعرفة المطلوب لا موجباً له. لكن المشائخ رح اختاروا لفظ السبب لانه أعم.

(٢) قوله (الوقت) فان قلت: لو كان الوقت سبباً لوجوب الصلوة لم يبق للاداء وجود فيه، لان السبب ابدا متقدم على مسببه فحينئذٍ يكون الوجوب متأخراً عن الوقت ويفوت الظرفية والشرطية.

قلت: السبب في حق من شرع الصلوة هو الجزء الذي ينفصل به الاداء وهو مقدم على الأداء فلا يلزم تأخير الوجوب عن الوقت.

(٣) قوله (قبل دخول الوقت) واليه أشير بقوله تعالى (أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل﴾ والاصل في اللام هو التعليل، ولو حمل على الوقت نظراً الى قوله وسبحان الله (حين تمشون وحين تصبحون) الآية فلا يضرنا، لان التوقيت لا ينافي التعليل بناء على ما حققنا.

انه السبب الظاهري، وانه في الاصل من الظروف، وهذا القول من المصنف رح أيضاً يشير الى أنَّ الوقت انما هو معرف، وانما السبب وهو توجه الخطاب بناء على انه لا يتوجه الخطاب قبل دخول الوقت، فالدوران دل على كونه سبباً لكنه بمعنى المعرف والامارة، فلا يضرانكم كيف قلتم بالعلل الطردية كذا قال مولانا محمد حسن رح.

(٤) قوله ﴿والخطاب﴾ الخ. . جواب سؤال وهو: انه لما كان نفس الوجوب ثابتاً بالسبب وهو الوقت، فما فائدة الخطاب فأجاب بقوله والخطاب مثبت الخ. .

(٥) قوله ﴿قبله﴾ أي قبل وجوب الاداء، وهو ينفصل عن نفس الوجوب، لان الخطاب يثبت بالامر، ونفس الوجوب ثابت بالسبب وهو الوقت، والسبب غير الامر.

فان السبب يثبت به نفس الوجوب، والخطاب بالامر يتوجه بعد ذلك السبب ويعرف سبب الوجوب وهو الوقت قبله أي قبل وجوب الاداء.

(٦) قوله (يعرّفه) مأخوذ من التعريف أي: يعرف نفس الوجوب، والجملة الفعلية صفة لقوله موجود، وخبر لا قوله الا دخول الوقت.

(٧) قوله (ولان) الخ. . هذا دليل ثان على ان الوقت سبب للصلوة.

(٨) قوله (كالنائم) الخ. . فانهما في هذه الحالة غير صالحين لفهم الخطاب، ولا توجه إلا بفهمه، واليه اشير في قوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ الآية وفي حديث عائشة (رض) (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق) فعلم منه ان الوجوب في حقهما مضاف الى السبب ولا يمكن اضافته الى الخطاب لعدم توجه الخطاب.

(٩) قوله (الجزء الاول) الخ. . لانه هو السابق، ولعدم ما يزاحمه من الاجزاء الباقية لتقدمه، ولان المعدوم لا يعارض الموجود، ولا يتوقف الوجوب على كل الوقت.

ولقائل ان يقول: اذا شرع في الصلوة في أول الجزء فينبغي ان يكون سبباً، لان السبب يجب ان يكون مقدماً على المسبب، والا تحقق بما اذا شرع في أول الجزء.

ويمكن ان يجاب عنه: بما مر أنَّ الاستطاعة مع الفعل وفيه نظر، لانه يخالف ما قال فخر الاسلام رح فوجب ان يجعل بعضه سبباً وهو ما يسبق الأداء حتى يقع الاداء بعد سببه.

ويمكن ان يجاب عنه: بان المراد من الاداء في كلا الموضوعين المؤدى، ولا شك ان الجزء الاول يتقدم المؤدى لا محالة لكنه يقارن الشروع في الاداء، والشروع في الاداء غير المؤدى، وان شئت زيادة البسط فعليك بالمطولات.

(١٠) (ثم بعد ذلك) أي بعد ان يثبت ان الجزء الأول سبب للوجوب، لا بد ان يعلم كيف يكون باقي اجزاء الوقت وله طريقان كما بين في الكتاب.

(١١) قوله (اذا لم يؤد) الخ. قيد به لانه لو ادّى فيه تقررت السببية بناء على حصول المقصود، واذ المقصود من نفس الوجوب تحصيل الاداء نظراً الى الظاهر، وان كان المقصود الاصلي الابتلاء.

(١٢) قوله (ثم الى الثالث) أي ثم ان لم يؤد في الجزء الثاني، انتقلت السببية منه الى الجزء الثالث..

(١٣) قوله (والرابع) أي وان لم يؤد في الجزء الثالث انتقلت منه الى الجزء الرابع الذي يلي الثالث وكذا تنتقل السببية من جزء الى جزء الى ان ينتهي الخ..

(١٤) قوله فيتقرر الخ. أي لان لم يؤد قبل آخر الوقت يتقرر الوجوب الخ..

(١٦) قوله (ذلك) الخ. . أي يعتبر حال ذلك الموجب للصلوة بنفس الوجوب كمالا ونقصانا.

فان كان كاملاً وجبت كاملة لان الوجوب مضاف الى العلة، فبكماله يكمل وبنقصه ينقص.

فلو أديت كاملة أيضاً صحت وإلا فسدت.

وان كان ناقصاً وجبت ناقصة، فلو أديت كاملة صحت أيضاً، لان الضروري ان لا ينقص الاداء عن قدر الوجوب، كما اذا «أدى» العصر أي «قضاه» بعد الوقت، لان سبب وجوبها مجموع الوقت وهو مشتمل على الناقص أيضاً، ومجموع الكامل والناقص ناقص من وجه.

وان لم يكن ناقصاً كاملاً، فهو أيضاً كامل من وجه- باعتبار أكثر أجزائه، فجهة الكمال فيه راجحة، وبهذا قارب الاداء وفارق الوجوب ومساواته، ولذا لا يصح قضاؤه في الوقت الناقص، كأوقات الطلوع والغروب والظهيرة، لان الوجوب من وجه كامل أيضاً بل بعامة أجزائه وللاكثر حكم الكل فلا يؤدي به الناقص المتمحض النقص.

(١٧) قوله (في أول الوقت) الخ. أي في جزء أول مقدم على سائر أجزائه غير مسبوق بجزء آخر منه وهو الأول الحقيقي، أو في جزء أول مقدم على الأخير من أجزائه، أو على بعض أجزائه، والا كان من الأوساط وهو الأول الاضافي، وهو أعم من الأول، والأول أولى بالنظر الى اللفظ والثاني بالنظر الى محل الكلام مما سيق له.

(١٨) قوله (أو جنون مستوعب) الخ. قيد الجنون والاغماء بالاستيعاب والامتداد لأجل

ان غير المستوعب وغير الممتد لا تسقط به الصلوة.

(١٩) قوله (فلا يخرج) الخ. لان ما وجب كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان، كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق، وكالسجدة اذا قرأها نازلاً فركب وسجد بالايماء، لا يتأدى لانها وجبت كاملة فلا تنادى ناقصة.

(٢٠)قوله (بأدائها في الأوقات المكروهة) ويعارضه ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رفعه ﴿من أدرك ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر﴾.

وأجاب عنه الحنفية رح بأنَّ هذا الحديث عارضه أحاديث كثيرة متواترة المعنى منها ما أخرجه البخاري ومسلم عن الخدْري (رض) رفعه (لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس).

ومنها ما رواه مسلم عن عقبة بن عامر رفعه (كان ينهانا ان نصلي فيهن أو أنْ نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تضيَّف الشمس) فاذا تعارضا فالواجب كما ثبت في الاصول هو المصير الى القياس، والقياس قد رجح حديث الصحة في العصر، وحديث الفساد في الفجر، فعملنا بهذا النمط هكذا في الهداية.

وخص الشافعية أحاديث النهي بالنوافل لا بالفرائض.

قلنا: هو بلا مخصص فلا يسمع كيف والنكرة في سياق النفي تفيد العموم قطعاً.

وما قيل: لا تعارض بين هذين الحديثين (لان المقصود بالنهي هو «النهي عن بداية الصلوة») وفي هذا الحديث صحة الاتمام والقياس فاسد بازاء النص.

قلنا: هذا الكلام السفيه، لان القياس انما صرنا اليه بعد التعارض وهو ظاهر لان لفظ الحديث لا صلوة الخ. وهو شامل للابتداء والبقاء، لا لفظ بداية للصلوة.

وقلت: هذه كلها أمور واهية لا يصغ اليها، والوارد هنا انماهو ما سنح لي، ان الوارد في الاخبار هو النهي، ومقتضاه الحرمة والحرمة لا تنفي الصحة، وانما يتقيها الفساد.

وان من المتقرر في أصول الحنفية: لما سبق ان النهي عن الأفعال الشرعية محمول على القبح لغيرها لا لعينها بل هو مؤكد للمشروعية والصحة ومثلوه بصوم ويوم النحر والصلوة في الوقت المكروه فلا يلزم إلا الاثم لا الفساد.

(٢٠)قوله (بطلوع الشمس) لانه منسوب الى الشيطان كما ورد في الحديث (تطلع بين قرني الشيطان) أي ناحيتيه.

(٢١) قوله (بوصف الكمال) لكمال سببه لأن آخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة وما ثبت كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان.

(٢٢)قوله (بطل الفرض) ولقائل ان يقول :ينبغي أنْ لا يبطل الفرض بطلوع الشمس لان السبب هو الجزء الذي اتصل به الشروع وهو وقت كامل، وباقي أجزاء الوقت ظرف محض، ونقصان الظرف لا يؤثر في نقصان المظروف، ويمكن أن يجاب عنه بالتأمل.

(٢٣)قوله (الا بوصف) الخ . .لان نقص الاداء باعتبار نقص ما يؤدي فيه (وهو الوقت) وهو ظرفه وهذا الوقت ناقص مكروه من أوقات عبدة الاصنام والاوثان ففسد به الاداء، وكان وجوبها كاملاً لكمال سببه وهر الجزء المتصل بالاداء.

(٢٤) قوله بالجواز أي بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه ،لانه أدى الواجب كما لزمه.

(٢٥)قوله (بابطال السببية) لان الجزء الاول اذا صار سبباً شرعاً افاد نفس الوجوب.

فاذا قيل: بانتقال السببية عنه كان سببيته باطلة، وهذا لا يجوز، والعذر ممن قال بالطريق وهذا لا يجوز.

والعذر ممن قال بالطريق الأول، ثبوت صفته في محل بعد ثبوتها في محل آخر، وهذا ليس بانتقال مكانه يشبه الانتقال فيسمى انتقالاً على سبيل المجاز.

(٢٦)قوله (والا يلزم) الخ. . وقع إشكال يرد على هذا الطريق وهو:

انه لو كان كل جزء من أجزاء الوقت سبباً ينبغي ان يكون لكل جزء واجب فتضاعف الواجبات وليس كذلك.

فأجاب: بان الاسباب متعددة والواجب واحد، فلا يلزم منه تضاعف الواجبات، فان الجزء الثاني انما يثبت حين لا يثبت الجزء الأول.

(٢٧)قوله (باب ترادف العلل) وهذا الطريق غير مختار عند الجمهور فلَم يشتغل عنه بالبحث على الاستقصاء.

(٢٨)قوله (وكثرة الشهود) الخ . .هذا اشارة الى دفع ما يتراءى من امتناع وحدة المعلول وتعدد العلل بناء على ما اشتهر: أنّ توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل الاجتماع، أو على وجه التعاقب اجماعاً، أو على نمط البدليّه على مختار أهل التحقيق.

فدفعه: بان هذا قد جوزه إلفقهاء كما في ترادف العلل، مثل ما اذا اجتمعت عدة علل على حكم واحد كما اذا بال ورعف.

وقصد يضاف الحكم الى كل منها وكما روى مثله عن محمد رح، وكما قالوا في معنى كون الوذي ناقضاً للوضوء مع انه يعقب البدل ونقض المنتقض محال، وكما في كثرة الشهود فيضاف الحكم الى كل اثنين منهم أو الى كل واحد فيما يكفي فيه شاهد واحد، كرؤية هلال رمضان، وكقراءة طويلة، يضاف الحكم بوجوب الصوم أو اداء الفرض الى كل داء أو الى كل آية.

(۲۹)قوله (عند شهود الشهر) لقوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وقوله عليه الصلوة والسلام (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته).

(۳۰)قوله (واضافة الصوم اليه) الخ. يقال: صوم شهر رمضان، لان الأصل في اضافة الشيء أن يكون المضاف اليه سبباً للمضاف وحادثاً به، لان الاضافة للاختصاص.

والاصل في كل ثابت الكمال، وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به، ولان الاضافة نسبه، واتم النسب نسبة الحكم الى المسبب لحدوثه به، لا لنسبة المظروف الى الظرف لعدم ثبوت المظروف بالظرف.

(۳۱) قوله (ملك النصاب النامي) الخ. نمواً حقيقياً بالتجارة، أو حكماً بحولان الحول، لانه به يتمكن من استنماء المال على الكمال، لان الحول يشتمل على الفصول الأربعة (وبهذا ظهر الفرق بين الزكاة والحج، من ان الزكاة تجب مكرراً بحولان الحول دون الحج، لان النصاب الواحد باعتبار النماء يتكرر حكما، والبيت لا يتكرر أصلا «لا حقيقة» وهو ظاهر «ولا تقديرا» لان حرمة البيت أمر واحد مستمر) وهي مدة كاملة لاستنماء كل جنس من المال كالنقد والسائم وغيرهما، فاقيم مقام النماء لعدم الاطلاع على حقيقة النماء، أو لتقصير منه في الاستنماء.

وانما كان المال سببا للزكاة لانها تضاف اليه يقال: زكاة المال فكان وجود النصاب وهو المال المقدر سببا فافهم.

(۳۲)قوله (جاز التعجيل) الخ. يعني إذا ملك نصابا جاز أنْ يؤدي الزكاة قبل حولان الحول لوجود المسبب بعد وجود السبب.

فان قلت: لما كان السبب «ملك النصاب النامي» وقبل الحول «النصاب غير نام» فلم يكن السبب موجوداً قبل الحول.

قلت وجود النصاب سبب والنماء شرط.

(۳۳) قوله (وسبب) الخ. **والفرق بين الحج والزكاة**: حيث تكرر الزكاة بحولان الحول دون الحج، ان النصاب الواحد باعتبار النماء يتكرر حكما.

والبيت لا يتكرر اصلا «لا حقيقة» وهو ظاهر «ولا تقديرا» لان حرمة البيت امراً واحداً مستمر

(٣٤) قوله (البيت) فان قيل لو كان البيت سبباً لوجوب الحج لجاز تقديم الحج على أشهر الحج، كما جاز تقديم الزكاة على الحول، وصدقة الفطر على يوم الفطر.

ولما لم يجز دل على ان الوقت سبب.

قيل: انما لم يجز تقديم الحج على أشهر الحج مع وجود السبب، لان الوقت شرط الجواز، لا لانه سبب، ولهذا لا يتكرر، بخلاف الحول فانه شرط الوجوب وكذا يوم الفطر في صدقة الفطر.

(٣٥) قوله (وعدم تكرار الوظيفة) فيه ما قد سبق، ويمكن ان يكون سبب وجوبه: وهو وجود العبد من حيث العبودية بعد البيت والاستطاعة كلاهما من شرائط وجوبه لا سبباً.

وعلى هذا أيضاً لا يلزم تكرار الوظيفة لوحدة العبد من حيث العبودية وإلا كان السبب هو البيت ففيه انه يلزم ان يكون الحج فرض كفاية يتأدى باداء البعض، كالصلوة على الميت لوحدة السبب، واداء موجبه بأداء البعض ولا يتصور لموجبه وجه موجه الا بان يعد من المسامحة.

بحث
كون الموانع أربعة

وسبب وجوب صدقة. الفطر رأس[١] يمونه[٢] ويلي عليه.

وباعتبار السبب يجوز[٣] التعجيل حتى جاز أداؤها قبل يوم الفطر.

وسبب وجوب العشر الأراضي[٤] النامية بحقيقة[٥] الريع.

وسبب وجوب الخراج الأراضي الصالحة للزراعة فكانت[٦] نامية حكما.

وسبب وجوب الوضوء الصّلوة عند البعض، ولهذا وجب الوضوء على من وجب عليه الصّلوة، ولا وضوء على من لا صلوة عليه.

وقال البعض سبب وجوبه الحدث[٧]، ووجوب الصّلوة شرط وقد روي عن محمّد ذلك نصّاً.

وسبب وجوب الغسل الحيض والنفاس والجنابة.

فصل:

قال القاضي الامام أبو زيد الموانع أربعة[٨] أقسام:

مانع يمنع انعقاد العلة.

ومانع يمنع تمامها.

ومانع يمنع ابتداء[٩] الحكم.

ومانع يمنع دوامه.

نظير الأول: بيع الحرّ والميتة والدم فان عدم المحلّيّة يمنع انعقاد التصرّف علّةً لافادة الحكم.

وعلى هذا سائر التعليقات عندنا.

فان التعليق يمنع انعقاد التصرف علة[10] قبل وجود الشرط على ما ذكرناه.

ولهذا لو حلف لا يطلّق امرأته فعلّق طلاق امرأته بدخول الدار لا يحنث.

ومثال الثاني:

هلاك[11] النصاب في أثناء الحول، وامتناع[12] احد الشاهدين عن الشهادة، وردّ شطر العقد.

ومثال الثالث البيع[13] بشرط الخيار، وبقاء[14] الوقت في حق صاحب[15] العذر.

ومثال الرابع خيار[16] البلوغ والعتق[17] والرؤية[18] وعدم[19] الكفاءة، والاندمال[20] في باب الجراحات على هذا الاصل.

وهذا[21] على اعتبار جواز تخصيص العلة الشرعية.

فاما على قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع عنده ثلاثة أقسام:

مانع يمنع ابتداء العلة.

ومانع يمنع تمامها.

ومانع يمنع دوام الحكم.

واما عند تمام العلة فيثبت الحكم لا محالة، وعلى هذا كل ما جعله الفريق[22] الاول مانعاً لثبوت الحكم جعله الفريق الثاني مانعاً لتمام العلة.

وعلى هذا الاصل يدور الكلام بين الفريقين.

---

(١) قوله (رأسٌ يَمُونُه) فان قيل: قد تقرر ان المراد من الأسباب «العلل»، والرأس لا يصلح ان يكون علة، والعلة لا تكون إلا وصفاً، والرأس عين لا وصف؟
قيل: ان المراد بالرأس بقاء الرأس.

(٢) قوله (يمونُه) لقوله عليه الصلوة والسلام (أدّوا عمَّن تمونونه) أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت عليكم مؤنته.

(٣) قوله (يمونه) ولذلك يضاعف الواجب بتضاعف الرؤوس.

فان قلت: ان صدقة الفطر تضاف الى الفطر، يقال: صدقة الفطر والاضافة من دلائل السببية فعلم ان وقت الفطر سبب.

قلت: ان الفطر ليس بسبب له، بل شرط له.

والسبب هو رأس يمونه ويلي عليه، إلا ان هذا السبب لا يعمل إلا بهذا الشرط.

واما اضافته الى الفطر فمجاز لانه اضافة الى الشرط وكذا في الفصول.

(٣) قوله (يجوز التعجيل) إعلم انه قد ورد جواز تعجيل الصدقة، أي الزكاة قبل تمام الحول، في حديث علي رضي الله عنه: ان العباس (رض) سأل النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك، رواه الأربعة إلا النسائي وأخرجه الدارمي وأحمد وعبد الرزاق والحاكم والدارقطني والبيهقي وقالوا: مرسل.

وروي عن علي (رض) بوجه آخر رفعه في تعجيل العباس صدقة العامين رواه البيهقي ورجاله ثقاة، وهذا أصل صحيح في تعجيل الزكاة ويقاس عليه تعجيل صدقة الفطر كذا في فصول الحواشي.

(٤) قوله (الأراضي النامية) لان العشر يضاف الى الأراضي يقال: عشر الأرض.
فان قيل: قد تكرر الوجوب بتكرر الخارج، وهو من دلائل السببية فيبغي أنْ يكون الخارج سبباً.

قيل: تكرر الوجوب بتكرر النماء الذي صارت الأرض سبباً باعتباره فصارت الأرض بتكرر النماء فيها كالمتكرر تقديراً.

ثم السرّ في العشر ان الخارج نعمة وجب شكرها باعطاء العشر أو نصفه، ولما كان الملائم بحال المسلم هو اليسر ومزيد رحمته، خفف عنه الوظيفة كمًّا بتنصيف قدر الخراج وهو الخمس، وكيْفا بان شرط النمو بحقيقة الريع (أي الخارج) ولم يشترط ذلك في الخراج، ووجب في أرض نامية حقيقة اذا خرج منها أو حكماً اذا عطلها، ولا يؤخذ اذا اصابتها آفة سماوية انتهى ما قاله السنبلي رح.

(٥) قوله (بحقيقة الريع) أي الخارج حتى لو عطل المالك الأرض العشرية لا يجب العشر وان كانت صالحة كذا في المعدن.

(٦) قوله (فكانت نامية حكما) فان قيل: ما الوجه في أنَّ كلا من العشر والخراج مسبب والأرض سببه، ومع ذلك اشترط النماء الحقيقي لوجوب العشر، ولم يعتبر النماء التقديري له.

بخلاف الخراج فانه اعتبر فيه النماء الحكمي.

يجاب: بان الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة، ولذا يجب على الكافر دون المسلم جزاء على أعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة الدنيا، فاعتبرنا النماء التقديري تحقيقاً لمعنى العقوبة، بخلاف العشر فانه مؤنة فيه معنى العبادة كما تقرر في محله.

(٧) قوله (الحدث وهذا غير صحيح) لان سبب الشيء: ما يكون مفضياً الى ذلك الشيء، والحدث مزيل للطهارة ورافع لها، وما يكون مزيلاً أو رافعاً له لا يكون مفضياً اليه، فكيف يكون الحدث سبباً لها؟

وما قالوا ان الوجوب يتكرر بتكرر الحدث فهو ممنوع، فانه يتكرر بتكرر ارادة الصلوة، ألا ترى انه لو وجد الحدث بعد الصلوة لا يجب الوضوء ما لم يرد القيام الى الصلوة الاخرى؟

ولو كان الحدث سبباً لوجب ذلك وان لم يرد القيام الى صلوة اخرى، فظهر ان وجوب الوضوء بتكرر ارادة الصلوة لا بتكرر الحدث فافهم.

(٨) قوله (أربعة) والمذكور في بعض الكتب ان الموانع خمسة، الأربعة منها ما ذكرها المصنف رح، والخامس ما يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية، لا يقال الموانع ستة، الخمسة ما ذكر في بعض الكتب والسادس ما يمنع دوام العلة.

لانا نقول: هذا داخل في القسم الرابع فما ذكره المصنف رح هو الظاهر.

(٩) قوله (ابتداء الحكم) أي يمنع ابتداء وجوب حكم العلة وهو: ان توجد العلة بتمامها الا ان يتخلف عنها حكمها لمانع.

(١٠) قوله (علة) فان الايجاب مثل قوله أنت طالق، أو أنت حر، علة لثبوت الطلاق والعتاق، الا ان الشرط حال بينه وبين المحل.

فاذا لم يصادف قوله (انت طالق) محله، لا ينعقد علة.

فلهذا لو حلف ان لا يطلق امرأته فعلق الطلاق بدخول الدار يحنث، لانه لم يوجد الطلاق لعدم محله.

(١١) قوله (هلاك النصاب) لان النصاب علة لوجوب الزكاة، ولهذا لو عجل قبل الحول يجوز الا انه انما يتم علة اذا حال الحول على المال، ولهذا لا يطالب باداء الزكاة قبل الحول، فهلاك النصاب في اثناء الحول بالغ يمنع تمام العلة.

(١٢) قوله (وامتناع أحد الشاهدين) أي مثل النصاب، امتناع أحد الشاهدين بعد شهادة الآخر، فان الشهادة توجد بالشاهدين، وتتم علة لوجوب الحكم بالشاهدين، فاعتماد احدهما مانع يمنع تمام العلة.

(١٣) قوله (البيع بشرط الخيار) فانه مانع يمنع ابتداء الحكم، لان العلة وهي «الايجاب والقبول» موجودة في محل البيع، الا انه لم يثبت الملك شرعاً لثبوت الخيار، فكان شرط الخيار مانعاً يمنع ابتداء الحكم.

(١٤) قوله (وبقاء الوقت) فان علة انتقاض طهارته: هو الحدث السابق، وهو قد وجد وبقى، وبقاء الوقت لم يمنع وجوده ولا بقاؤه، وانما منع ترتب الحكم عليه فهو مانع عن ابتداء الحكم وهو نقض الوضوء.

فما دام المانع تراخى حكم العلة تخلف الحكم عنها فهذا هو تخصيص العلة قد قال به الجمهور من أصحابنا رضي الله عنهم.

(١٥) قوله (في حق صاحب العذر) فان وجود الحدث من صاحب العذر علة لنقض الطهارة أو لوجوبها، إلاَّ أنَّ بقاء الوقت في حقه مانع، لوجود النقض أو لوجوبها.

(١٦) قوله (خيار البلوغ) للصغير وللصغيرة اذا أنكحها غير الاب والجد فبلغها، كان لكل واحد منهما الخيار ان شاء وأقام على النكاح وان شاء فسخ.

(١٧) قوله (والعتق) أي خيار العتق للامة المزوجة اذا اعتقها مولاها، لان لها خيار فسخ نكاحها بعد عتقها، فهذا الخيار لم يمنع إلا لزوم حكم العلة، فعلم ان قوله (يمنع دوامه) ليشمل المانع عن بقاء الحكم والمانع عن لزومه.

وفرق صاحب المنار وغيره بينهما وجعل الموانع على خمسة أقسام ومثل المانع عن بقاء الحكم وتمامه بخيار الرؤية والمانع عن لزوم الحكم بخيار العيب فافهم.

(١٨)قوله (والرؤية) أي وخيار الرؤية في البيع، اذا رأى المشتري المبيع بعد البيع كان له الخيار، بين الفسخ وابقاء المبيع.

(١٩) قوله (وعدم الكفاءة) أي اذا زوجت نفسها من غير كفؤ، فلهم أي الأولياء الاعتراض والخيار بين الفسخ وابقاء النكاح.

(٢٠) قوله (والاندمال في باب الجراحات على هذا الأصل) أي اذا جرح رجل رجلاً فانه ينظر مآل أمرها فان وصلت الى قتل النفس يقتصّ منه.

وان اندملت ولم يبق لها أثر لا تبقى معتبرة في حق الأرش، وان بقيت معتبرة في حق التغرير وهذا عند أبي حنيفة رح.

وأما عند محمد رح فيجب اجرة الطبيب وثمن الأدوية على ما عرف في محله.

(٢١) قوله (وهذا على اعتبار جواز تخصيص) الخ . . ومعنى تخصيصها تخلُّف الحكم عنها لمانع بعد وجودها، وقد قال به الكرخي ومشايخ العراق وكثيرون، وهو الظاهر قياساً على العلة المنصوصة، فان تخصيصها جائز اتفاقاً.

وفخر الاسلام ومن تبعه كثيرون منعوا تخصيصها قال السنبلي رح: هذا نزاع لفظي، واختصام اصطلاحي.

فان العلة ان اعتبرت علة موجبة واخذ، رفع الموانع في جانب العلة، فالتخصيص ممتنع لامتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة.

وان اعتبرت العلة مقتضية ومستدعية لوجود المعلول، وموجبة للحكم على تقدير عدم الموانع من غير عدم فقد أحدٍ منها جزاءً من العلة ومعتبراً في جانب العلة فالتخصيص جائز وهو الظاهر، اذ لا وجه لتغيير معنى العلة في المنصوص.

(٢٢) قوله (الفريق الأول) وهم القائلون بجواز تخصيص العلة.
والمراد «بالفريق الثاني» فيما يأتي غير القائلين بجواز تخصيص العلة مثل فخر الاسلام ومن تبعه.

بحث

بيان معنى الفرض لغة وشرعا

فصل:

فصل

الفرض لغة هو: التقدير، ومفروضات[1] الشرع مقدّراته بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان.

وفي الشرع ما ثبت بدليل[2] قطعيّ لا شبهة فيه.

وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد به.

والوجوب[3]: هو السقوط يعني ما يسقط على العبد بلا اختيار منه.

وقيل هو من الوجبة وهو الاضطراب سُمّيَ الواجب.

بذلك لكونه[4] مضطرباً بين الفرض والنفل.

فصار فرضاً: في حق العمل، حتى لا يجوز تركه.

ونفلاً: في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزماً.

وفي[5] الشرع: وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالآية المؤوَّلة، والصحيح[6] من الآحاد.

وحكمه[7]: ما ذكرنا.

والسنّة[8]: عبارة عن الطريقة المسلوكة المرضّية[9] في باب اللين، سواء كانت من رسول الله ﷺ، أو من الصحابة. قال عليه السلام (عليكم[10] بسنّتي وسنّة الخلفاء من بعدي عضّوا عليها بالنواجذ)

وحكمها: أنْ يطالب المرء باحيائها، ويستحقّ[11] اللائمة بتركها الا ان يتركها بعذر.

والنفل: عبارة عن الزيادة، والغنيمة تسمّى نفلاً لأنها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد.

وفي الشرع: عبارة عما هو زيادة على الفرائض والواجبات.

وحكمه: أنْ يثاب المرء على فعله ولا يعاقب[12] بتركه، والنفل والتطوّع نظيران[13].

---

(١) قوله (ومفروضات مقدراته) إعلم ان التقديرات على أربعة أنواع:
منها ما يمنع الزيادة والنقصان وهو: الحدود.
ومنها من لا يمنع الزيادة والنقصان كما قال الله تعالى ﴿وما تدري نفس مــاذا تكسب غداً﴾.
ومنها ما هو يمنع الزيادة دون النقصان، وهو: خيار الشرط عند أبي حنيفة رح.
ومنها ما يمنع النقصان دون الزيادة كمدة السفر.

(٢) قوله (بدليل قطعي) كالكتاب الغير المؤولة، والسنة المتواترة، واجماع الصحابة (رض) المنقول بالتواتر، وذلك مثل الايمان، والصلوات الخمس، وصوم رمضان والزكاة، والحج فانها تثبت بدلائل قطعية.

(٣) قوله (والوجوب) الخ.. ولم يفرق الشافعي رح بينه وبين الفرض.
والظاهر أنَّه نزاع لفظي كما بسطه التفتازاني رح في التلويح.
وانما هو اختصام في اطلاق اللفظ والحنفية أيضاً يطلقون أحدهما على الآخر، كقولهم: الحج واجب، والزكاة واجبة، الى غير ذلك من المواضع.
والوجوب: هو السقوط ومنه قوله تعالى ﴿اذا وجبت جنوبها﴾ أي سقطت على الأرض.

(٤) قوله (لكونه مضطرباً) الخ فان الواجب شرعاً كان مضطرباً بين الفرض والنفل.
فمن حيث انه فرض في حق العمل يشابه الفرض.
ومن حيث انه غير لازم الاعتقاد كالوتر عندنا يشابه النفل.

(٥) قوله (في الشرع هو ما ثبت) أي لزومه وانما قيدنا بذلك لئلا تدخل السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنية.

(٥) قوله (وفي الشرع) هو ما ثبت بدليل شرعي من الكتاب والسنة والاجماع.
والقياس: ظني جاء فيه الظنية لعروض شبهة في القطعي كالتأويـل، والتقييد، والتخصيص في النصوص الكتابية، وكاحتمال كذب الراوي وغلطه ووهمه ونسيانه في الاحاديث.

وكذا في الاجماع والمنقول بالآحاد، أو لتمكن الشبهة في صلبه وأصله كالقياس الاجتهادي، والاجماع السكوتي.
والدليل الظني: قد يكون ظني الطريق والدلالة معاً كخبر الواحد المؤول والمختص.
وقد يكون ظني الطريق دون الدلالة كخبر الواحد اذا كان نصاً في جواب المسألة قاطعاً فيه بلا احتمال خلافه.
وقد يكون ظني الدلالة دون الطريق كالآية المؤولة والمخصصة.

ثم هذا الحد يشمل أوفى نوعي الفرض وهو «الفرض العملي» لان في دليله شبهة ولذا يثبت بالآحاد أيضاً كقدر الناصية في مسح الرأس والقعدة الاخيرة في الصلوة وغير ذلك كثير، كوجوب الترتيب بين الفوائت، فارتفعت الاختلاجات في أمثالها بثبوتها بالظني.

(٦) قوله (والصحيح) وانما قيد الخبر بالصحيح لانَّ الضعاف لا يحتجّ بها في الاحكام وان عمل بها في الفضائل والمناقب والمندوبات.
والمراد بالصحيح هنا: أعم منه ومن الحسن، لانه أيضاً مما يحتج في المسائل.

(٦) قوله (والصحيح) الخ.. فانه دليل فيه شبهة في ثبوته من النبي ﷺ وذلك مثل: تعيين الفاتحة وضم السورة والوتر والأضحية وصدقة الفطر ونحوها.

(٧) قوله (وحكمه) الخ.. أي في العمل عطف حكم الفرض من لزوم العمل، وعدم جواز تركه، وتفسيق تاركه بلا عُذر وتأويل، لا في العلم.
فلا يكفر جاحده لوجود الشبهة الدارئة عنه.

وقد يثبت الوجوب بالمواظبة النبويّة اذا اتصل به الانكار على تاركه كما حققه المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى.

(٨) قوله (والسنة) **في اللغة**: **عبارة عن**: الطريقة حسنة كانت أو سيئة.
وفي الشرع ما ذكر في المتن.

(٩) قوله (المرضية) لا على طريق الفرض والواجب، فيخرج الفرض والواجب والسنن والزوائد.

فالنوافل: خرجتا بقوله الطريقة المسلوكة لعدم المواظبة عليها، فلا يرد انه تدخل في هذا الحد السنن والزوائد والنوافل، فان كلا منهما طريق مسلوك موضي في باب الدين.

(١٠) قوله (عليكم بسنتي) رواه ابن ماجه بثلاث طرق في حديث طويل عن العرباض بن سارية مرفوعاً، وأخرجه الترمذي عنه في حديث الموعظة البليغة والايصاء، ومن هذا الحديث أثبت كثير من الأئمة بل جماهيرهم سنيَّةَ التراويح لكونها سنة الخلفاء الثلاثة المتأخرة.

وتكلم بعض الناس في هذا الحديث وليس هذا موضع ايراده.

(١١) قوله (ويستحق اللائمة بتركها) أي السنة في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى عند الاصرار على تركها، والا لا معنى لحرمان الشفاعة بترك السنة فعلا، فقد صرح في الكتب المعتبرة بان ترك السنة مكروه، والمكروه ليس من الكبائر وقد ورد خبر (**شفاعتي لأهل الكبائر**).

(١٢) قوله (ولا يعاقب) الخ. اذا لم يكن الترك مقروناً بالانكار والا فقد يكفر لو كان قطعي الثبوت، ويفسق في القريب منه ويكون عاصياً في الظني.

ولم يذكر المباح لعدم شموله في سلك الاحكام المكلف باتيانها العبد.

وحكمه: انه لا يثاب ولا يعاقب لفعله ولا بتركه، وقد يكفر بجحده أيضا اذا قطع بثبوته كما في قوله تعالى ﴿واذا حللتم فاصطادوا﴾ ولم يذكر المكروه تنزيهاً وتحريماً والحرام، لانها تعريف بمقايسة الفرض والواجب والسنة والنفل.

(١٣) قوله (نظيران لانه) كما ان النفل اسم لزيادة فكذلك التطوع اسم لاتيان خير يأتي به عن طوع لا حتماً.

بحث
العزيمة ما هي لغة وشرعا

فصل[1] العزيمة:

هي القصد اذا كان في نهاية الوكادة ولهذا قلنا انّ العزم على الـوطء[2]عودٌ في باب الظهار،لانه كالموجود فجاز ان يعتبر موجودا عند قيام الدلالة، ولهذا لو قال: أعزمْ يكون حالفاً.

وفي الشرع: عبارة عما لزمنا من الاحكام ابتداء سمّيت عزيمة لانها في غاية الوكادة لوكادة سببها.

وهو: كون الأمر مفترض الطاعة بحكم أنه إلهنا ونحن عبيده.

وأقسام[3] العزيمة ما ذكرنا من[4] الفرض والواجب.

---

(١) قوله (فصل) لما كانت الاحكام المشروعة على نوعين عزيمة ورخصة فقال: العزيمة، وانما قدم العزيمة لانها الاصل في الاحكام باعتبار المشروعية.

(٢) قوله (ان العزم على الـوطء عود) الخ . . يعني المظاهر إذا عزم على الـوطء كأنّه عاد الى حالة الاباحة حتى وجبت الكفارة عليه.

(٣) قوله (وأقسام العزيمة) الخ . . فان قيل ان أقسام العزيمة أكثر مما ذكره لان الحرام·لان والمكروه من اقسام العزيمة ايضاً قلنا: الحرام داخل في الفرض أو في الواجب، والمكروه داخل في السنة أو في المندوب.

لان الحرام، ان ثبت بدليل قطعي، كان الاجتنابِ عنه فرضاً كشرب الخمر.

وان ثبت بدليل فيه شبهة كان الاجتناب عنه واجباً، كأكل الضب.

وان كان مكروهاً كان ضده سنة أو مندوباً فكان ذكر الفرض والواجب والسنة ذكر الحرام والمكروه فافهم.

(٤) قوله (من الفرض والواجب) فان قيل: والنفل أيضاً من أقسام العزيمة كما ذكره فخر الاسلام رح ومن تابعه فلم لم يذكر المصنف رح؟

قيل: انما لم يذكر المصنف رح لانه اختار قول الحق.

بحث

بيان الرخصة لغة وشرعا

وأما الرخصة فعبارة عن: اليسر والسهولة.

وفي[1] الشرع صرف الامر من عسر الى يسر، بواسطة عذر في المكلف.

وأنواعها مختلفة لاختلاف أسبابها وهي إعذار العباد.

وفي العاقبة تؤول الى نوعين:

أحدهما رخصة الفعل مع[2] بقاء الحرمة، بمنزلة العفو في باب الجناية وذلك نحو اجراء كلمة[3] الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الاكراه، وسبّ النبي عليه السلام، وإتلاف مال المسلم، وقتل النفس ظلماً.

وحكمه: انه لو صبر حتى قتل يكون مأجوراً لامتناعه[4] عن الحرام تعظيماً لنهي الشارع عليه السلام.

والنوع الثاني: «تغيير صفة الفعل» بان يصير مباحاً في حقّه قال الله تعالى ﴿فمن اضطرّ في مخمصة﴾ وذلك نحو الاكراه على أكل الميتة وشرب الخمر.

وحكمُه: انه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون[5] آثماً بامتناعه عن المباح[6]، وصار[7] كقاتل[8] نفسه.

(١) قوله (وفي الشرع صرف الأمر) الخ . . ومعنى صرف الأمر من العسر الى اليسر: ان يكون الاصل مشروعاً على وجه العزيمة، ثم تسقط شرعيته بواسطة عذر في المكلف، فلا يرد ان الصلوات الخمس من العزيم بالاتفاق مع ان فيها صرف الامر من عسر الى يسر، فان النبي ﷺ أمر ليلة المعراج بخمسين صلوة، وانما لا يرد لان الاصل وهو ما زاد على الخمس لم يكن مشروعاً فلم يكن رخصة الا مجازاً لما فيه من التخفيف واليسر كذا في «المعدن».

(٢) قوله (مع بقاء الحرمة) أي يعامل معه معاملة المباح لعذر وحرج، لانه يغير حكمه ويعتبر مباحاً في الشرع حقيقة.

ويظهر ثمرة الفرق بين المباح الحقيقي والحكمي فيما سيأتي من الإصْر والاثم في ترك اختيار الرخصة.

والمراد بمنزلة معاملته معاملة المباح هو: عدم ترتب حكمه من العقاب على فعله كما مثله المصنف رح بالعفو عن موجب الجناية، فانه لا يكون به الجناية مباحة غير حرام.

(٣) قوله (نحو إجراء كلمة الكفر) الخ . . فان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان، لكن رخص لعذر وهو: ان حق العبد في نفسه يفوت القتل صورة بتخريب البينة، ومعنى إزهـاق الروح.

وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق قائم، وانما يفوت صورة، لأنَّ الاصل هو التصديق وذلك باق فرخص له الاقدام رعاية للحقين أو ترجيحاً لحقه.

(٤) قوله (لامتناعه عن الحرام) لان الحرمة قائمة في هذا النوع.

فان قيل: لا نسلم ذلك اذ الحرمة ما يتعلق به العقاب، ولم يتعلق بالعمل بالرخصة في هذا النوع.

قيل: العقاب ليس من الاحكام اللازمة للحرمة لا محالة، ألا ترى ان من ارتكب كبيرة لو عفا الله تعالى عنه ولم يُؤخذ بها لا تسمى مباحة في حقه بعدم العقاب، فعلم انه ليس من ضرورة سقوط العقاب سقوط الحرمة، بل انما يعرف العقاب بوعيد، فجاز ارتفاع العقاب عند ارتفاع الوعيد مع تحقق الحرمة، وقد ارتفع الوعيد هنا فارتفع العقاب.

(٥) قوله (يكون آثماً) وإنما يأثم اذا عَلم بالاباحة ولم يأكل حتى قتل، والا فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في دار الحرب.

(٦) قوله (عن المباح) لان الحرمة سقطت بالاستثناء، ﴿وهو قوله تعالى ﴿الا ما

اضطررتم﴾ لعدم قوله ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ لان الاستثناء من الخطر اباحة فلا يكون في الامتناع تعظيم نهي الشارع.

(٧) قوله (وصار) أي الممتنع عن تناول المباح عند الاكراه بالقتل.

(٨) قوله (كقاتل نفسه) وهذا لان حرمته ما ثَبَتَتْ الا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر، ونفسه عن الميتة لتعدي خبث الميتة الى بدنه، فاذا خاف بالاكراه فوات نفسه، لم يستقم صيانة للبعض (أي العقل) لفوات الكل فسقط المحرم، فكانت الحرمة أيضاً ساقطة.

بحث
ان الاحتجاج بلا دليل أنواع

فصل الاحتجاج[١] بلا دليل:

أنواع منها:

الاستدلال بعدم العلة على عدم[٢] الحكم، مثاله القيء غير ناقض لانه لم يخرج من السبيلين[٣].

والاخ لا يعتق على الاخ لانه لا ولاد بينهما[٤].

وسئل[٥] محمّد رح أيجب القصاص على شريك الصبيّ؟ قال: لا، لأنّ الصبي رفع[٦] عنه القلم.

قال السائل: فوجب[٧] ان يجب على شريك الاب، لان الاب لم يرفع عنه القلم، فصار التمسّك بعدم العلّة على عدم الحكم هذا بمنزلة ما يقال: لم يمت فلان لانه لم يسقط من السطح[٨] الا[٩] اذا كانت علة الحكم منحصرة في معنى، فيكون ذلك المعنى لازما للحكم، فيستدلّ بانتفائه على عدم الحكم.

مثاله: ما روي عن محمّد رح أنّه قال: وَلَدُ المغصوب ليس بمضمون، لانه ليس[١٠] بمغصوب، ولا قصاص على الشاهد في مسألة شهود[١١] القصاص اذا رجعوا، لانه ليس بقاتل.

وذلك لان الغصب لازم لضمان الغصب، والقتل لازم لوجود[١٢] القصاص.

وكذلك التمسّك (باستصحاب[١٣] الحال) تمسّك بعدم الدليل، اذ وجود الشيء لا يوجب[١٤] بقاءه فيصلح[١٥] للدفع دون الالزام.

وعلى هذا قلنا: مجهول النسب لو ادّعى عليه أحد رقاً ثم جنى عليه جناية لا يجب عليه أرشُ الحرّ، لان ايجاب أرش الحرّ إلزام فلا يثبت بلا[١٦] دليل.

وعلى هذا قلنا: اذا زاد الدم على العشرة في الحيض وللمرأة عَادَةٌ معروفة ردّت الى ايام عادتها[١٧]، والزائد استحاضته، لان الزائد على العادة اتصل بدم الحيض وبدم[١٨] الاستحاضة، فاحتمل الامرين[١٩] جميعاً.

فلو حكمنا بنقض العدة لزمنا[٢٠] العمل بلا دليل[٢١].

وكذلك[٢٢] اذا ابتدأت[٢٣] مع البلوغ مستحضاة[٢٤] فحيضها عشرة ايام، لأنّ ما دون العشرة تحتمل الحيض والاستحاضة.

فلو حكمنا بارتفاع[٢٥] الحيض لزمنا العمل بلا دليل.

بخلاف ما بعد العشرة لقيام[٢٦] الدليل على انّ الحيض لا تزيد على العشرة.

ومن الدليل على ان لا دليل فيه إلا حجة للدفع دون الالزام مسألة[٢٧] المفقود، فانه لا يستحق غيره ميراثه.

ولو مات من أقاربه حال فقده لا يرث هو منه، فاندفع استحقاق الغير بلا دليل. ولم يثبت له الاستحقاق بلا دليل.

---

(١) قوله (الاحتجاج) شروع في بيان ما ليس بدليل ليتميز ما هو دليل عما ليس بدليل.

(٢) قوله (على عدم الحكم) فان قلت: قوله على عدم الحكم يدل على أنه لو استدل

بعدم العلة على ثبوت الحكم لا يكون فاسد أو ليس كذلك، فالاولى أن يقال: على ما وقع في بعض النسخ ومنها التعليل بالعدم.

قلت: لعل الوجه في التقييد بقوله (على عدم الحكم) أنَّ التعليل بالعدم لاثبات حكم باطل بلا شبهة ونزاع، فلا يحتاج الى ابطاله بالتصريح.

أمّا نفي الحكم ففيه توهم الصحة للمناسبة بين العدمين من عدم العلة، وعدم الحكم، فلذا صرح بابطاله.

على انه حكى عن مشايخ العراق أنَّ التعليل بنفي العلة لنفي الحكم جائز، فرد المصنف رح قولهم نصاً على المقصود وكذا في الشرح.

(٣) قوله (من السبيلين) فانه لا يدل على عدم النقض لجواز ان يثبت النقض بغير الخارج من السبيلين كالدم والقيح كما تقرر بالحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام (الوضوء من كل دم سائل).

(٤) قوله (بينهما) أي بين الأخوين فأشبه ابن العم وهذا فاسد، لأنه لا يمنع وجود علة اخرى لها أثر في العتق كالقرابة المحرمة قال عليه السلام (من ملك ذارحم محرم عتق عليه).

(٥) قوله (سئل هذا تأييد لمذهبنا أنَّ الاستدلال بعدم العلة فاسد، ولو كان صحيحاً لما استدل محمد رح في هذه المسألة بوجود العلة.

والسائل لما استدل بعدم العلة على عدم الحكم، علم ان الاستدلال بعدم العلة فاسد.

(٦) قوله (رفع عنه القلم) فلا يكون مواخذاً بالقصاص، فلم يكن فعل الصبي مضموناً به والقتل حاصل بفعلهما، فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضموناً بالجزاء لم يكن هذا القتل موجباً للقصاص على شريك الصبي لعدم ترتب الحكم على جزء العلة كذا في الفصول.

(٧) قوله (فوجب) الخ. كما قال الشافعي رح.

لكنا نقول: عدم خصوص تلك العلة، لا يستلزم عدم الحكم، فانه ثابت بعلة اخرى هي: أنَّ فعل الاب غير مضمون بالقصاص في حق الابن لحديث (أنت ومالك لابيك) فأورث شبهة الملك، فاندرأ القصاص في (جزء الفعل) فاندفع عن (كله) كما في الاصل الحديث (لايقاد الوالد بالولد) رواه الترمذي وابن ماجه واحمد وغيرهم وهو حديث معتبر عندنا.

(٨) قوله (من السطح) وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة، لانه ليس كل من يموت يموت

بسقوطه من السطح، بل للموت أسباب كثيرة كما لا يخفى.

(٩) قوله الا هذا إستثناء مفرَّغ من قوله منها الاستدلال «بعدم العلة» على «عدم الحكم».

يعني الاستدلال (بعدم العلة) على (عدم الحكم) احتجاج بلا دليل في جميع الأوقات، لا وقت كون علة الحكم منحصرة أي لا يكون لثبوت ذلك الحكم علة غيرها.

(١٠) قوله (لانه ليس بمغصوب) فان الغصب عبارة عن: اثبات اليد على مال الغير بحيث يزيل الغاصب يد المالك، ويد المالك ما كانت ثابتة هنا على ولد المغصوبة حتى يقال: ان الغاصب أزالها فاذا لم يتحقق الغصب فيه لا يكون مضموناً، لان علة ضمان الغصب هو الغصب فتكون العلة منحصرة، فيصح الاستدلال بعدم العلة (وهو عدم الغصب) على عدم الحكم (وهو الضمان) فافهم.

(١١) قوله (شهود القصاص) وهي ما إذا شهدوا بقتل رجل فاقتصّ منه ثم رجعوا، فانه لا قصاص على الشاهد، لانه ليس بقاتل.

لان علة وجوب القصاص هي القتل، فاذا انتفى القتل انتفى القصاص.

(١٢) قوله (لوجود القصاص) أي لا يلزم ضمان الغصب أصلاً إلا بالغصب، ولا يلزم القصاص الا بالقتل، فكان الغصب لازماً للضمان، والقتل لازماً للقصاص، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

(١٣) قوله (استصحاب الحال) وهو: **الحكم بثبوت أمر في الحال بناء على انه كان ثابتاً في الزمان الأول**، وذلك في كل حكم عرف وجوبه وثبوته بدليله ثم وقع الشك في زواله بعد ثبوته كحياة المفقود في أول حال الفقد لكن وقع الشك في زواله في حال بقائه، فيجعل باستصحاب الحال.

(١٤) قوله (لا يوجب بقاءه) وهذا ظاهر لان حكم الدليل هو، الثبوت دون البقاء، فلم يكن على البقاء دليل، فيكون القول بوجوب بقائه في الزمان الثاني قوله بلا دليل.

(١٥) قوله (فيصلح) الخ. . فيه دفع ما يرد من أنَّ التمسك (باستصحاب الحال) لما كان عندنا احتجاجاً بلا دليل، وذا فاسد.

ينبغي ان يرث الاقارب من مال المفقود.

ولعدم ثبوت حيوته فانا لو اثبتنا حيوته فانما اثبتناه «باستصحاب الحال» بانه فقد حيا فالظاهر حيوته، وذلك تمسك بلا دليل كما قال المصنف رحمه الله وتقرير الدفع ظاهر.

(١٦) قوله (بلا دليل) ملزم من اقامة البينة على حريته، والحرية ثابتة «باستصحاب الحال» وما ثبت به لا يصلح للالزام فثبوت الحرية «باستصحاب الحال» هنا لا يصلح لايجاب أرش الحر على الجاني فانه إلزام وما ثبت به لا يكون ملزماً فافهم.

(١٧) قوله (عادتها) أي في الحيض يعني أيام حيضها هي السبعة أو نحوها التي كانت عادتها.

(١٨) قوله (بدم الاستحاضة) وهي الحادي عشرة فصاعداً، إلا ان الزائد على العشرة استحاضة بلا نزاع أحد.

(١٩) قوله (الامرين) أي ان يكون حيضا أو استحاضة، لاتصاله بالدمين ولا ترجيح بلا مرجح.

(٢٠) قوله (لزمنا العمل) وهو ترجيح جهة اتصاله بدم الحيض.

(٢١) قوله (بلا دليل) فلذا تساقطت الجهتان بالتعارض وبقي الامر على ما كان وهو عادتها المعروفة.

(٢٢) قوله (وكذلك) أي مثل ما سبق من زيادة الدم على العشرة وللمرأة عادة معروفة الخ.

(٢٣) قوله (ابتدأت) أي استمر دمها بمجرد بلوغها ولم تصر معتادة.

(٢٤) قوله (مستحاضة) نصب على الحال المقدرة، لانها لم تكن مستحاضة وقت ابتداء البلوغ، فان الاستحاضة متحقق بعد العشرة، والبلوغ يثبت بأقل مدة الحيض كذا في «المعدن».

(٢٥) قوله (بارتفاع الحيض) بان لم يجعل العشرة كلها حيضاً، بل نجعل الحيض دونها، وهو ما وراء الثلاثة.

والتوضيح: ان الثلاثة حيض البتة، والسبعة الاخرى احتمل الحيض والاستحاضة.

فلو حكمنا بان السبعة الاخرى استحاضة، كان حكمنا بارتفاع الحيض بلا دليل، لوجود الاحتمال والحيض لا يرفع إلا بدليل.

(٢٦) قوله (لقيام الدليل) الخ. لأحاديث منها حديث ابي امامة رواه الطبراني في معجمه الأوسط والكبير والدارقطني عنه رفعه (أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام

وأكثر ما يكون عشرة أيام فاذا زاد فهي مستحاضة) فيه عبدُ الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع أبا امامة والعلاء ضعّفه ابن المديني، وقال البخاري هو منكر الحديث، وقال احمد وغيره ليس بشيء.

قلنا: الجهالة والانقطاع غير جرح عندنا، والضعف ينجبر بما روي من الطرق تركناها لمخافة التطويل والاطناب.

(٢٧) قوله (مسألة المفقود) فان قلت بناء هذه المسألة على ان استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة، ولو جعل هذه المسألة دليلا عليه كما افاده المصنف رح كان دوراً.

قلت: ان «استصحاب الحال» دليل على هذه المسألة، وأما كون هذه المسألة دليلاً على ان استصحاب الحال لحجة دافعة لا ملزمة فغير مسلم بل هذه المسألة جعلت دليلا على أنّ المذهب لاصحابنا في استصحاب الحال هو ما ذكرنا من انه حجة دافعة لا ملزمة كذا في الشرح.

(٢٧) قوله (مسألة المفقود) ومبتدأ قدم خبره من قوله من الدليل، والمضاف محذوف أي من الدليل على كذا جواب مسألة المفقود.

بحث
ان العنبر لا خمس فيه عند أبي حنيفة

فان قيل: قد روي عن أبي حنيفة رح أنَّه قال لا خُمْسَ[1] في العنْبَر لان الاثر لم يرد به وهو التمسّك بعدم الدليل.

قلنا: إنما ذكر ذلك في بيان عذره[2] في انه لم يقل بالخمس في العنبر، ولهذا روي ان محمداً سأله عن الخمس في العنبر فقال: ما بال[3] العنبر لا خمس فيه؟ قال: لانه كالسمك.

فقال: وما بال السمّك لا خمس فيه؟
قال: لانه كالماء ولا خمس فيه.

والله تعالى أعلم بالصّواب

تمّ أصول الشاشي مع عمدة الحواشي

---

(١) قوله (لا خمس في العنبر) قيل البحر اذا تلاطمت فيه الأمواج صار منها الزبد، ولا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث ما صفا من الزبد فينعقد عنبرا، ثم يتجمد فيقذفه الماء الى الساحل، ويذهب مالا ينعقد من الزبد جفاء، أي متلاشيا وباطلا واليه أشير في قوله تعالى ﴿وأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾.

(٢) قوله ﴿في بيان عذره﴾ لا في احتجاجه على من يدعي الخمس فيه، يعني مدة النقض: انما يلزم لو ذكر الامام ذلك على سبيل الاحتجاج وليس كذلك فأتى ذكره على وجه بيان العذر لنفسه في انه لم يقل الخمس في العنبر، يعني أنَّ القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر، ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به ويترك القياس فوجب العمل بالقياس وهو انه لم

يشرع الخمس إلا في الغنيمة، والعنبر ليس من الغنائم لان الغنيمة ما تؤخذ من أيدي العدو بايجاف الخيل والركاب، والعنبر مستخرج من البحر، واالمستخرج من البحر لم يكن في أيدي العدو قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره.

(٣) قوله (في بيان عذره) وحاصله: ان كون الخمس فيه مما يخالف القياس، لانه ليس من الغنائم، لانه لم يرد عليه يد الاسلام قهراً، فان يد التسلط انما ترد على البر الأعظم وما يحويه من البحار، لا على البحر الاعظم وما فيه، وهذا مأخوذ من قوله تعالى ﴿ما افاء الله على رسوله فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط﴾ الآية.

والبحر: مما لم يوجف عليه ركاب الاسلام وخيله، ولما لم يرد النص على خلاف هذا القياس لم يترك، وبهذا يظهر أنَّ هذه الحجة القاصرة تؤول بالآخر الى الكاملة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة فانقلع الايراد عن أصله كذا قال السنبلي رح.

(٤) قوله (ما بال العنبر) الخ.. أي ما حاله وأي وجه في عدم الخمس فيه.
فأجابه: بالقياس على السمك، (والجامع) الاخذ من البحر، لكن لما اشتبه أصل القياس في وجود الحكم فيه، ولذا سأله عنه فكشف النقاب عن وجه الحقيقة بأنَّ أمثالها لها حكم الماء في عدم الايجاف عليه بالخيول اذ لم يرد قهر مخلوق على البحر المحيط.

ثم هذا لا خمس في اللؤلؤ لانه ماء مطر الربيع يقع في الصدف، والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ، ولا شيء في الماء ولا فيما يوجد من الحيوان، كظبي المسك والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم ـ

تم عمدة الحواشي على أصول الشاشي للمولوي محمد فيض الحسن أصلح الله حاله في السر والعلن.

ضبط النصّ وصححه الرجحي
عفو مولاه: الشيخ خليل الميس
مدير أزهر لبنان